أعلام الفقهاء والمحدثين

# العز بن عبد السلام

## سلطان العلماء


تأليف
الأستاذ الدكتور فاروق عبد المعطي
وكيل كلية الآداب / جامعة المنصورة



دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٢ ٢١ ٦٠٢ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٣٢ ٢١ ٦٠٢/٩٦١١/٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقـدمة المؤلف

إن الحمد لله تعالى نحمدُهُ ونستعينهُ، ونستغفرهُ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

وأشهد أن لا إلَه إلاّ الله وحده لا شريك له، الذي علّم الإنسان ما لم يعلم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله القائل: «مَن يُرِد الله به خيراً يُفَقِّهْهُ في الدين».

أما بعد:

فالعزّ بن عبد السلام عَلَم من أعـلام الإسلام، ومن كبـار المفكّرين في القرن السابع الهجري، وأحد سلاطين العلماء الذين حاربوا الظلم والطغيـان، وأمروا بـالمعروف، ونهـوا عن المنكر وغيّـروه، وهانت عليهم أنفسهم في سبيـل إعزاز الـدين ونصرة المظلومين.

وقد اشتهر العزّ عند الباحثين بأنه فقيه مجتهد، أما كونه مفسّراً فغير مشهور مع أن له تفسيرين:

**أحدهما**: اختصار تفسير الماوردي «النكت والعيون».

**والآخر**: ألّفه ابتداء في تفسير القرآن الكريم.

ولم يشتهر بذلك لأن تفسيريه مكدّسان في خزائن المخطوطات فلم يحظَيا بالنشر والدراسة.

ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب حيث درس الجانب التفسيري من حياة العزّ، فبيّن منهجه في تفسيره المختصر، وقارنه بتفسيره الذي ألّفه ابتداء، وقوّمه بذِكر ما له وما عليه.

ويجد القارىء العزيز بفضل الله تعالى ما يهمّه عن الإمامة وشروطها وأحكامها، وكتب العزّ بنِ عبد السلام رحمه الله تعالى في هذا الباب، لأنّه قد بلغه أن إماماً من الأئمة يفعل أشياء منكرة في صلاته ـ كما يفعلُ البعضُ في عصرنا هذا ـ فكتب العزّ ذلك لينصح هذا الإمام ويعلّمه شروط الإمامة.

وستجد أن كلامه ـ رحمه الله ـ بدليلٍ من الكتاب، أو السُّنّة. جعلنا الله تعالى ممّن يستمعون القول فيتّبعون أحسنه.

وكتبـــه،

**الدكتور ـ فاروق محمود عبد المعطي**

**جمهورية مصر ـ محافظة المنيا**

**سلموط ـ ش الكرنك ـ بجوار مسجد الشريف**

# الباب الأول

## الحالة السياسية في عصره

عاصر العزّ الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك، وقد بسطت هاتان الدولتان نفوذهما على الشام التي وُلِد فيها العزّ سنة (٥٧٧ هـ) وقضى أكثر عمره بها، ومصر التي قضى فيها بقية عمره، وتوفى بها سنة (٦٦٠ هـ).

وحيث أن العزّ عاصر هاتين الدولتين فسوف أتحدّث عن أوضاعهما السياسية ـ بإيجاز ـ تمهيداً لدراسة حياة العزّ. فأقول وبالله التوفيق:

### أ ـ الدولة الأيوبية:

مؤسِّس الدولة الأيوبية القائد الإسلامي الكبير صلاح الدين يوسف بن نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان الكردي. كان أحد قوّاد نور الدين زنكي حاكم الشام. ولما استنجد الخليفة الفاطمي «العاضد» بنور الدين سنة (٥٦٤ هـ) ضدّ الفرنج الذين جاءوا إلى مصر بجيش كبير، وحاصروا القاهرة ـ جهّز نور الدين جيشاً بقيادة أسد الدين شيركوه بن شادي وابن أخيه صلاح الدين. فلما سمع الفرنج بوصولهم إلى القاهرة هربوا.

واستوزر «العاضد» أسد الدين، فبقي في الوزارة أكثر من شهرين ثم توفى، فاستوزر العاضد صلاح الدين، ولقبه بالملك الناصر. فلما توفي العاضد آخر الخلفاء الفاطميين في المحرّم سنة (٥٦٧ هـ)، استقلّ صلاح الدين بحكم مصر نيابة عن نور الدين فأخذ في إصلاح البلاد، ورفع الظلم عن العباد، فأبطل المكوس وأظهر العدل فأحبّه الناس وضجّوا له بالدعاء[١].

ولمّا توفى نور الدين انفرد صلاح الدين بحكم مصر والشام[٢]، وكان خاضعاً اسمياً للخلافة العباسية ببغداد.

وواصل صلاح الدين الفتوحات التي بدأها نور الدين زنكي، فانتصر على الصليبيين انتصاراً عظيماً في معركة حطّين في ربيع الآخر سنة (٥٨٣ هـ)، كما انتصر عليهم في معارك كثيرة، واستردّ منهم بيت المقدس في رجب من هذه السنة بعد أن بقي في أيديهم نيّفاً وتسعين سنة، كما استردّ منهم مدن وقلاع كثيرة[٣].

وبعد هذه الانتصارات العظيمة التي أعزّت الإسلام والمسلمين، وخلّدت اسمه في التاريخ توفى في صفر سنة (٥٨٩ هـ).

وبعد وفاته انفرد كلّ واحدٍ من أبنائه وإخوانه بحكم البلاد التي كان والياً عليها.

---

(١) راجع النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٦ : ٧ : ٨)، وحُسْن المحاضرة للسيوطي (٢ : ٤).
(٢) راجع: بدائع الزهور لابن إياس (١ : ٢٤٠، ٢٤١).
(٣) راجع: السلوك للمقريزي (١ : ٩٣، ٩٦).

فكان ابنه العزيز على مصر، وابنه الأفضل على دمشق، وابنه الظاهر غازي على حلب، وأخوه العادل بالكرك والشوبك، والبلاد الشرقية، وأخوه سيف الإسلام طغتكين باليمن [1].

وبهذا انقسمت دولة صلاح الدين إلى دويلات فأخذ كلّ حاكم يتربص بالآخر ليُسقِطه ويأخذ بلاده، فنشبت بينهم الفِتَن والحروب حتى استقرّ الأمر لأخيه الملك العادل، وكان قوياً مستقيماً صبوراً سديد الرأي فاستطاع أن يبسط نفوذه على مصر والشام.

فلما استقر له الأمر قسم البلاد بين أولاده، فأعطى المعظّم عيسى دمشق، وأعطى الأشرف موسى الشرق، وأعطى الكامل محمد مصر، وصار هو يتنقل في ممالك أولاده، والعمدة في كل الممالك عليه إلى أن توفي في جمادى الآخرة سنة (٦١٥ هـ)[2] فدبّ النزاع بين أولاده على المُلْك فتحاربوا كما تحارب أولاد صلاح الدين وإخوانه مما أضعفهم، وأطمع فيهم أعداءهم من الصليبيين والتتار، بل بلغ الأمر ببعضهم أنه يتحالف مع الصليبيين العدو المشترك، ويستعين بهم على الآخر، كما فعل الملك الكامل إذ أعطى ملك الفرنج «فردريك» القدس صلحاً سنة (٦٢٦ هـ) كي يجد الكامل فرصة لينتزع دمشق من ابن أخيه الملك داود بن المعظّم عيسى[3].

---

(١) راجع: المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء (٣: ٨٧، ٩٣).

(٢) راجع: المختصر في أخبار البشر (٣: ١١٩)، والنجوم الزاهرة (٦: ٢٢٧)، وبدائع الزهور (١: ٢٥٧).

(٣) راجع: السلوك (١: ٢٣٠)، والنجوم الزاهرة (٦: ٢٧١).

وكما فعل حاكم دمشق إسماعيل بن العادل إذ أعطى مدينة صيدا وقلعة الشقيف للفرنج سنة (٦٣٨ هـ) ليساعدوه على حاكم مصر ابن أخيه نجم الدين أيوب، فأنكر عليه شيخنا العزّ، وكان يومئذ خطيب جامع دمشق، كما أنكر عليه أبو عمرو بن الحاجب المالكي، فغضب عليهما، وحبسهما بالقلعة، ثم أفرج عنهما فذهبا إلى مصر. فاستقبل حاكمهما نجم الدين أيوب ـ العزّ وأكرمه وولّاه خطابة جامع عمرو بن العاص، ثم ولّاه قضاء القضاة[١].

وبلغ من نزاع بني أيوب أن حاول بعضهم قتل الآخر، وذلك أن العادل بن الكامل استقل بحكم مصر بعد موت أبيه، فحاول قتل أخيه نجم الدين أيوب لئلا ينازعه على الحكم، فلم يتمكّن من ذلك. فلما ساء تصرّفه، وقسى على مماليكه قبضوا عليه وخلعوه في شوّال سنة (٦٣٧ هـ)، واستدعوا أخاه نجم الدين، وبايعوه، فاعتقل أخاه العادل في القلعة، ثم قتله سنة (٦٤٥ هـ).

وهكذا استمر الخلاف والنزاع بين ملوك بني أيوب مما كان سبباً في ضعفهم وذهاب دولتهم حيث انقضّ عليهم مماليكهم، وانتزعوا المُلْكَ منهم[٢]، وذلك أن الفرنج هجموا على دمياط، واستولوا عليها بدون قتال حيث هرب أهلها وكان السلطان نجم الدين أيوب بالمنصورة وهي قريبة من دمياط، فغضب وشنق من أعيانها خمسين نفساً، ففزع العسكر من سطوته وخافوا فاندفعوا

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢١٠)، والنجوم الزاهرة (٦: ٣٣٨).

(٢) راجع: السلوك للمقريزي (١: ٣٢٧).

للقتال، وكان مريضاً فتوفي في شعبان سنة (٦٤٧ هـ) فأخفت زوجته شجرة الدرّ موته، واستدعت ولده المعظّم توران شاه من حصن كيفا بالموصل، فلما وصل استولى على الحكم. وكانت الحرب قائمة فخاض غِمارها وقاتل ببسالة، وأبلى بلاءً حسناً في قتال الفرنج، فانتصر عليهم، وأسر قائدهم الفرنسيس، وقتل منهم ثلاثين ألفاً وكان ذلك في أول يوم من سنة (٦٤٨ هـ).

وبعد أن استتبّ له الأمر أخذ يقرّب جماعة ممّن حضروا معه من حصن كيفا ويولّيهم المناصب العالية. وأساء معامِلة زوجة أبيه التي احتفظت له بالمُلْك وأبعد مماليك أبيه. فكان ذلك سبباً في اتفاقهم مع زوجة أبيه على قتله، فقتل في الثامن والعشرين من محرّم سنة (٦٤٨ هـ)، وبذلك انتهت دولة بني أيوب[١].

## ب ـ دولة المماليك:

لمّا قُتِلَ توران شاه اتفق المماليك على تولية شجرة الدرّ الحكم وعلى اشتراك الأمير أيبك التركماني معها في إدارة الحكم.

قال ابن إياس: «فلما وقع الاتفاق على سلطنتها حضر القاضي تاج الدين ابن بنت الأعزّ، وبايعها بالسلطنة على كُرْهٍ منه. قال الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام: لمّا تولّت شجرة الدرّ على الديار المصرية، عملت في ذلك مقامة، وذكرت فيها بماذا ابتلى الله به المسلمين بولاية امرأة عليهم. وكانت سلطنتها يوم الخميس ثاني صفر سنة ثمانٍ وأربعين وستمائة»[٢] اهـ.

---

(١) راجع: بدائع الزهور لابن إياس (١: ٢٧٨ ـ ٢٨٥).

(٢) راجع: «بدائع الزهور» (١: ٢٨٦).

مما سبق يتّضح أن القاضي تاج الدين، والشيخ عزّ الدين بن عبد السلام قد عارضا تولية امرأة أمر المسلمين.

وفي هذا ردّ على الأخ الباحث علي صافي حسين الذي زعم أن أحداً من علماء الدين لم يُبْدِ اعتراضاً على ذلك.

فلو أن الباحث كلّف نفسه عناء البحث في كتب التاريخ لما وقع في هذا الخطأ التاريخي نتيجة التعجّل في إصدار الحكم حيث قال: «وهي وإن كانت من المماليك إلّا أن بعض المؤرّخين يعدّون مدة حكمها استمرار لدولة الأيوبيين، والبعض الآخر يعدّها بداية عصر المماليك وسواء كانت استمراراً للأيوبيين أو بداية للمماليك فإن الطريف في ذلك هو أن امرأة كانت مملوكة حكمت المسلمين وتولّت أمرهم مدة ثلاثة أشهر على وجه التقريب. وفي مصر مَن كان فيها من أئمة الدين وعلماء الفقه وحفّاظ الحديث، ولم يُبْدِ أحد منهم أيّ اعتراض على تولية شجرة الدرّ أمر المسلمين»[1].

ولمّا علم الخليفة العباسي ببغداد المستعصم بالله بتولية امرأة حكم المسلمين أنكر ذلك غاية الإنكار، فلما بلغ ذلك شجرة الدرّ خلعت نفسها، وتولّى الحكم مكانها الأمير أيبك التركماني، وتزوّج بها، ثم دبّرت مؤامرة لقتله، لأنه خطب بنت بدر الدين لؤلؤ حاكم الموصل فقتل في ربيع الأول سنة (٦٥٥ هـ)، وتولّى الحكم بعده ابنه علي وتلقّب بالملك المنصور[2].

---

(١) انظر: كتابه «ابن دقيق العيد حياته وديوانه»، ص ١٤، ١٥.
(٢) راجع: بدائع الزهور (١ : ٢٨٧).

وفي سنة (٦٥٦ هـ) استولى هولاكو على بغداد وقتل الخليفة العباسي المستعصم بالله، فسقطت الخلافة العباسية، وعاثَ هولاكو في بغداد فساداً فسفك دماء آلاف الناس، وأتلف الكتب الكثيرة التي كانت تملأ مكتبات بغداد، وخرّب البلاد، ثم زحف على الشام واستولى عليها وعاث فيها فساداً ثم أخذ يهدّد مصر. فجمع نائب السلطنة قطز القضاة والعلماء فاستشارهم في أخذ أموال من الشعب ليستعين بها على جهاد التتار.

قال ابن تغري بردي: «فكان الاعتماد على ما يقوله ابن عبد السلام»[1] فأفتى بأنه لا يجوز ذلك إلّا بشرط أن يؤخذ ما عند الأمراء من الحوائص المذهّبة والآلات النفيسة، ويقتصر كل واحد على سلاحه ومركوبه، فإذا لم يكفِ ذلك جاز أخذ أموال من الشعب بقدر الحاجة.

ونوقش في هذا الاجتماع خلع الملك المنصور علي، لأنه لا يستطيع إدارة الحكم في هذه الظروف الحَرِجة التي تتطلّب حاكماً قوياً مُكّناً، فوقع الاتفاق على تولية الأمير قطز الحكم، فبايعوه، وكان ذلك في ذي القعدة سنة (٦٥٧ هـ) ولمّا تولّى الحكم تلقّب بالملك المظفّر، وأخذ يعدّ العدّة لحرب التتار، فجمع ما عند الأمراء من الذهب والآلات النفيسة كما أشار عليه شيخنا العزّ، واستعان بها في شراء السلاح وتدريب الجنود، واستعان بالعلماء في إلهاب حماس الجند وحثّهم على الجهاد في سبيل الله، وقام العزّ بدور كبير في

---

(١) راجع: تاريخه «النجوم الزاهرة» (٧: ٧٢)، وبدائع الزهور لابن إياس (١: ٣٠١).

ذلك، فكوّن قطز جيشاً قوياً روحياً ومادياً ثم التقى بالتتار في عين جالوت فقاتلهم ببسالة وأبلى بلاءً حسناً، فانتصر عليهم انتصاراً عظيماً وقتل قائدهم «كتبغا» وكسر جيشهم الذي قيل عنه: إنه لا يغلب وكان ذلك في رمضان سنة (٦٥٨ هـ).

وتبع الأمير بيبرس فلولهم المنهزمة حتى أجلاهم من الشام.

ثم قَدِمَ المظفّر قطز دمشق فرتّب أمورها واستناب بها الأمير علم الدين سنجر الحلبي، واستناب علاء الدين بن لؤلؤ بحلب، وكان قد وعد بها الأمير بيبرس فاستاء لذلك، وأضمر في نفسه الشر للمظفّر.

فلما رجع المظفّر إلى مصر، وثب عليه الأمير بيبرس وجماعته فقتلوه في طريق رجوعه، واستولى بيبرس على الحكم، وتلقّب بالملك الظاهر، ولم يبايعه شيخنا العزّ حتى جاء مَن شهد بعتقه، لأن الشيخ كان يعرف أنه مملوك للبندقداري[1].

وفي عهده استقرّ حكم المماليك، واكتسب الصبغة الشرعية بمبايعة الظاهر بيبرس الخليفة العباسي المستنصر بالله الذي جاء إلى مصر في رجب سنة (٦٥٩ هـ) فلما بُويع بالخلافة بايع بيبرس بالسلطنة، وفوّض إليه شؤون مصر والشام وما سيفتح على يديه من البلاد[2].

وليس للخليفة إلاّ الاسم والسلطة الفعلية كلها بيد بيبرس،

---

(١) راجع: فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي (١: ٥٩٥).

(٢) راجع: السلوك (١: ٤٣٣ ـ ٤٣٦).

وهدفه من إقامة الخلافة كسب شرعية حكم البلاد، ورضا الشعب عنه الذي يعتبر المماليك غاصبين للسلطة من بني أيوب الذين يستمدّون سلطتهم من الخليفة العباسي ببغداد. وكان الظاهر بيبرس يجلّ العزّ بن عبد السلام، ويعرف فضله، ويقف عند أقواله، وفتاويه، وأقام الخليفة بحضرته وإشارته[1] ولمّا توفى العزّ سنة (٦٦٠ هـ) حزن عليه كثيراً، وقال: «لا إله إلاّ الله ما اتفقت وفاة الشيخ إلاّ في دولتي».

كان لهذه الأحداث السياسية المضطربة أثر كبير في حياة شيخنا العزّ، فلم يكن سلبياً اتجاهها، بل كان إيجابياً متفاعلاً معها، متأثّراً بها، ومؤثّراً بها، ومن تأثّره بها أن كشفت عن معدنه الأصيل، وأبرزت معالم شخصيته الفذّة من التمسّك بالعقيدة، ونصرة الحق، والشجاعة الأدبية، والمخاطرة بالنفس في سبيل إعزاز الدين.

وأثّر في هذه الأحداث بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتغيّره، ويتجلّى ذلك في مواقفه من الحكّام وغيرهم كإنكاره على الملك الصالح إسماعيل تحالفه مع الصليبيين وتسليمه نهم بعض حصون المسلمين.

ومما يدلّ على أثره في الأحداث السياسية كلمة الظاهر بيبرس لمّا توفي العزّ، ومرّ به من تحت القلعة ورأى الجموع الغفيرة حول نعشه قال: (اليوم استقرّ أمري لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لخرجوا)[2].

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢٤٥).
(٢) راجع: طبقات الشافعية للأسنوي (٢: ١٩٩)، وبدائع الزهور (١: ٣١٨).

هذا وهناك مواقف أخرى سيأتي تفصيلها وكلها تدلّ على مكانة العزّ في عصره، وهيبة الحكّام وتقديرهم له، وتنفيذهم لأقواله في إبطال المنكر ورفع الظلم عن الشعب، لأنه رجل آثر آخرته على دنياه، وهانت عليه نفسه في سبيل الله فكان يقول: «ينبغي لكل عالِم إذا أذلّ الحقّ وأخمل الصواب أن يبذل جهده في نصرهما وأن يجعل نفسه بالـذلّ والخمول أولى منهما، وإن عزّ الحقّ فظهر الصواب أن يستظلّ بظلّهما وأن يكتفي باليسير من رشاش غيرهما»(١).

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢٢٨).

# الباب الثاني

## ١ ـ شيوخه وأثرهم فيه

### أ ـ عبد الصمد الحرستاني:

هو القاضي جمال الدين أبو القاسم محمد بن علي بن عبد الواحد بن الحرستاني الأنصاري الخزرجي العبادي السعدي الدمشقي. أحد الأجلّة من الفقهاء البارعين في المذهب الشافعي الزاهدين الورعين، وكان من قضاة العدل. ولد سنة (٥٢٠ هـ). وسمع الحديث من عبد الكريم بن حمزة وطاهر بن سهل بن بشر الأسفرايني، وآخرين. وتفقّه بحلب على أبي الحسن المرادي. وُلِّيَ القضاء بدمشق نيابة عن أبي سعد بن أبي عصرون، ثم وُلِّيَ قضاء الشام في آخر عمره سنة (٦١٢ هـ).

وكان قد امتنع من الولاية لما طُلِبَ إليها، فألحّوا عليه واستعانوا عليه بولده حتى أجاب. وكان صارماً عادلاً على طريقة السّلف في لباسه وعفّته، قالوا: إنه لم تَفُتْه صلاة بجامع دمشق في جماعة إلّا إن كان مريضاً.

ومما وقع له مما يدلّ على صرامته في الحقّ وعدله، أنه

تداعى إليه خصمان، وجاء أحدهما بكتاب الملك العادل إلى القاضي يوصيه عليه، فلم يفتحه، وظهر الحق لخصم حامل الكتاب، فقضى له عليه، ثم فتح الكتاب وقرأه ورمى به إلى حامِلِه وقال: كتاب الله قد حكم على هذا الكتاب. فبلغ العادل قوله، فقال: صدق كتاب الله أولى من كتابي. توفى في ذي الحجة سنة (٦١٤ هـ).

وقد تفقّه عليه العزّ أولاً، ثم انتقل إلى الشيخ فخر الدين ابن عساكر، وقد سأله تلميذه أبو شامة، أيّهما أفقه فخر الدين ابن عساكر، أو ابن الحرستاني، فرجّح ابن الحرستاني، وقال: إنه كان يحفظ «وسيط الغزالي»، وقال: «لم أرَ أفقه منه»[1].

ولمّا أتى العزّ تأثّر به في فقهه، فقد تأثّر به في عدله وصرامته في تطبيق الحق، ويدلّ على ذلك موقف العزّ من أمراء المماليك حين حكم ببيعهم، وأصرّ على تنفيذ حكم الله فيهم رغم معارضة الملك نجم الدين أيوب وغضبه، ورغم ما للأمراء من سطوة وقوّة حتى أنهم حاولوا الفتك به فنجّاه الله منهم، فصمد أمام ذلك كله حتى أقام فيهم حكم الله، فباعهم، وردّ ثمنهم لبيت مال المسلمين.

### ب ـ فخر الدين ابن عساكر:

هو أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي المعروف بابن عساكر، وُلِد

(١) راجع: طبقات ابن السبكي (٨: ١٩٦ ـ ١٩٩)، والنجوم الزاهرة (٦: ٢٢٠).

سنة (٥٥٥ هـ)، وهو من أُسرة علم وفضل، تفقّه بدمشق على الشيخ قطب الدين النيسابوري وزوّجه بابنته، وسمع الحديث من عمّيه الإمامين الحافظ الكبير أبي القاسم، والصائن هبة الله، وجماعة.

وحدّث بمكة ودمشق والقدس، وله تصانيف في الفقه والحديث، وغيرهما وبه تخرّج العزّ بن عبد السلام وتأثّر به كثيراً في علمه وزهده وورعه وسلوكه في الحياة.

كان إماماً صالحاً عابداً ورعاً كثير الذّكر. وكان شيخ الشافعية بالشام. وقد طلبه الملك العادل للقضاء فامتنع، وقال الملك عيّن غيرك. فعيّن له ابن الحرستاني.

وكان يأمر المعروف وينهى عن المنكر، ولا يُجامِل أحداً حتى ولو كان حاكماً أنكر على الملك المعظّم تضمين المكوس والخمور.

توفى في العاشر من رجب سنة (٦٢٠ هـ)(١).

## جـ ـ سيف الدين الآمدي:

هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحسن المعروف بسيف الدين الآمدي أحد أذكياء العالم وُلِد بعد سنة (٥٥٠ هـ) بيسير بمدينة آمد، وقرأ بها القرآن، وحفظ كتاباً في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ثم قَدِمَ بغداد فقرأ بها القراءات، وتفقّه على أبي الفتح بن المنى الحنبلي، ثم انتقل إلى مذهب

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ١٧٧ ـ ١٨٧)، والنجوم الزاهرة (٦: ٢٥٦).

الشافعي، وصحب أبا القاسم بن فضلان، وبرع عليه في الخلاف، وتفنّن في علم النظر، وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات. ثم دخل مصر وتصدّر للإقراء، وتخرّج به جماعة، ثم وقع التعصّب عليه، فخرج من القاهرة متخفياً، ثم قَدِمَ دمشق، ودرس بالمدرسة العزيزية، ثم أخذت منه. وتوفى بدمشق سنة (٦٣١ هـ).

له تصانيف تربو على العشرين كلها منقّحة حسنة، منها «الأبكار» في أصول الدين و«الأحكام» في أصول الفقه و«شرح جدل الشريف».

وقد درس عليه العزّ الأصول واستفاد منه كثيراً، وتأثّر به، ويبدو ذلك في كتاب العزّ «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». وكان من المعجبين به وبطريقة تدريسه ومناظرته، وقد نقلت عنه عبارات تشيد بذلك منها قول العزّ: «ما سمعت أحداً يُلقي الدرس أحسن منه، كأنه يخطب، وإذا غيّر لفظاً في «الوسيط» للغزالي كان لفظه أمسّ بالمعنى من لفظ صاحبه» وقال: «ما علمنا قواعد البحث إلّا من سيف الدين الأمدي». وقال: «لو ورد على الإسلام متزندق يشكّك ما تعيّن لمناظرته غير الآمدي لاجتماع أهليّة ذلك فيه»(١).

### د ـ القاسم ابن عساكر:

هو الحافظ بهاء الدين أبو محمد القاسم بن الحافظ الكبير أبي القاسم علي بن عساكر. وُلِدَ سنة (٥٢٧ هـ) وهو من أسرة علم

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٣٠٦ ـ ٣٠٨)، والنجوم الزاهرة (٦: ٢٨٥)، والمختصر لأبي الفداء (٥: ١٥٥).

اشتهرت بالفضل والحفظ وقد سمع بدمشق من أبي الحسن السلمي، ونصر الله المصيصي، والقاضي أبي المعالي محمد بن يحيى القرشي، وعمّه الصائن وجدّ أبويه وخلق، وأجازه أكثر الشيوخ، وكتب الكثير حتى أنه كتب تاريخ والده مرتين، وأملى كثيراً وحدّث. وكان ناصراً للسُّنّة مُجِدّاً في إماتة البِدعَة، وقد دخل مصر وانتفع به أهلها. وله كتاب «فضل المدينة» وكتاب «فضل المسجد الأقصى». توفى سنة (٦٠٠ هـ)، وله ثلاث وسبعون سنة.

وقد سمع منه العزّ الحديث[١].

## هـ ـ عبد اللطيف ابن شيخ الشيوخ:

هو أبو الحسن ضياء الدين عبد اللطيف بن إسماعيل بن شيخ الشيوخ أبي سعد البغدادي، وُلِدَ سنة (٥٢٣ هـ)، وسمع الحديث من والده أبي البركات إسماعيل، ومن قاضيِ المارستان، وابن السمرقندي وآخرين، وكان صالحاً ثقةً صوفياً وكان شيخ الرباط الذي بالمشرعة شرقي بغداد، ورحل إلى مصر والقدس والخليل وقَدِمَ دمشق سنة (٥٩٦ هـ) وقد سمع منه العزّ الحديث[٢].

## و ـ الخشوعي:

هو أبو طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي، كان حافظاً واعياً وكان مسند الشام في وقته توفى سنة ٥٩٨ هـ وله من

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٣٥٢)، والنجوم الزاهرة (٦: ١٨٦).

(٢) راجع: ذيل الروضتين لأبي شامة ص ١٧، والنجوم الزاهرة (٦: ١٥٩).

العمر تسع وثمانون سنة وقد سمع منه العزّ الحديث[1].

## ز ـ حنبل الرصافي:

هو أبو علي حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة المكبر بجامع الرصافة، وكان فقيراً جداً في أول حياته ثم حصّل مالاً طائلاً، وقد سمع مسند الإمام أحمد من ابن الحصين، وهو آخر مَن رواه عنه، وقد رحل إلى إربل والموصل ودمشق، وأسمع المسند بهذه البلاد وقد سمع منه الملك المعظّم عيسى بن العادل في جمع كثير في الجامع الأموي، وكان كثير الأمراض، توفى ببغداد سنة أربع وستمائة، وله تسعون سنة وآل ماله إلى بيت المال لأنه لا وارث له. وقد سمع منه العزّ الحديث[2].

## حـ ـ عمر بن طبرزد:

هو أبو حفص عمر بن محمد بن يحيى المعروف بابن طبرزد الدّارقزي. ولد سنة ٥١٦ هـ وسمع حديثاً كثيراً من أبي غالب بن البنّاء وأبي القاسم بن الحصين. وكان معلّماً للصبيان بدار القزّ ببغداد، وسافر مع حنبل إلى الشام، ثم عاد إلى بغداد وقد جمعا مالاً كثيراً، وتوفي سنة ٦٠٧ هـ وعاد ماله إلى بيت المال، لأنه لا وارث له[3].

---

(١) راجع: الذيل على الروضتين ص ٢٨، وتاريخ دول الإسلام (٢ : ١٠٧)، والنجوم الزاهرة (٦ : ١٨١).

(٢) راجع: الذيل على الروضتين (ص ٦٢)، وتاريخ دول الإسلام (٢ : ١١١)، والنجوم الزاهرة (٦ : ١٩٥).

(٣) راجع: الذيل على الروضتين (ص ٧٠)، والنجوم الزاهرة (٦ : ٢٠١).

هؤلاء أهم شيوخ العزّ الذين ذكرهم ابن السبكي في ترجمته، وقد تأثّر العزّ بالثلاثة الأوَل منهم كثيراً واستفاد منهم وتخرّج عليهم، كما أنه تأثّر بسلوكهم في الحياة، أما الشيوخ الآخرين فقد سمع منهم الحديث وهناك شيوخ غيرهم سمع منهم العزّ كما أشار إلى ذلك ابن السبكي ولم يذكر أسماءهم. فمن العسير حصر جميع الشيوخ الذين أخذ عنهم.

كما أن العزّ تأثّر بشيوخ لم يلتقِ بهم لأنهم ماتوا قبل ولادته بزمن لكنه درس كتبهم فتأثّر بها واستفاد منها وضمّن كتبه نُقولاً منها، ومن أهم هؤلاء الماوردي.

### ط ـ أبو الحسن الماوردي:

هو علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي نسبة إلى بيع الماورد، الفقيه الشافعي، كان من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم، أخذ الفقه عن أبي القاسم الصيمري بالبصرة، ثم عن الشيخ أبي حامد الأسفرايني ببغداد، وكان حافظاً للمذهب، وله فيه كتاب «الحاوي» الذي لم يطالعه أحد إلّا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامّة بالمذهب. وفوّض إليه القضاء ببلدان كثيرة، واستوطن بغداد، وروى عنه الخطيب أبو بكر صاحب «تاريخ بغداد» وقال: كان ثقة.

قال ابن خيرون: كان رجلاً عظيم القدر، مقدّماً عند السلطان، أحد الأئمة، له التصانيف الحِسان في كل فن، وقد اتّهمه ابن الصلاح بالاعتزال في بعض المسائل بحسب ما فُهِمه عنه من تفسيره في موافقة المعتزلة فيها، ولا يوافقهم في جميع أُصولهم ومما

خالفهم فيه أن الجنة مخلوقة. نعم يوافقهم في القول بالقدر، وهي بليّة غلبت على البصريين.

وقال ابن السبكي: والصحيح أنه ليس معتزلياً، ولكنه يقول بالقدر فقط وسيأتي تحقيق ذلك في الباب الثاني الخاصّ بدراسة تفسير العزّ وهو اختصار تفسير الماوردي.

كما أن العزّ قد اعتنى بكتاب الماوردي «الحاوي» فألّف كتاباً بعنوان «الجمع بين الحاوي والنهاية» وكتاب النهاية لإمام الحرمين الجويني. وهذان الكتابان من أعظم الكتب وأكثرها توسّعاً في المذهب الشافعي.

ومن تصانيفه «الإقناع في الفقه» وهو مختصر، و«أدب الدين والدنيا» و«دلائل النبوّة» و«الأحكام السلطانية» وقد ترجم هذا الكتاب إلى عدّة لغات، و«قانون الوزارة وسياسة الملك».

توفى في شهر ربيع الأول سنة (٤٥٠ هـ)، ودفن في مقبرة باب حرب ببغداد، وعمره (٨٦) سنة رحمه الله تعالى[١].

---

(١) راجع: وفيات الأعيان لابن خلّكان (٣: ٢٨٢ ـ ٢٨٤)، وطبقات ابن السبكي (٥: ٢٦٧ ـ ٢٨٥)، وطبقات المفسّرين للداودي (١: ٤٢٣)، ورسالة «الإمام الماوردي وأثره في الفقه الدستوري» لمحمد بن علي الغلاييـن حصل بها على الدكتوراة من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام ١٣٩٤ هـ وكتاب «الإمام أبو الحسن الماوردي» للدكتور محمد سلمان وفؤاد عبد المنعم. ورسالة «أبو الحسن المارودي وأثره في الدعوة» لعبد الخالق إبراهيم إسماعيل حصل بها على الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام ١٣٩٧ هـ.

## ٢ ـ تلاميذه وأثره فيهم:

### أ ـ شيخ الإسلام ابن دقيق العيد:

هـو تقي الدين أبـو الفتح محمـد بن مجد الـدين علي بن وهب بن مطيع القشيري. وُلِد في الخامس والعشرين من شعبان سنة (٦٢٥ هـ) وتفقه ببلده قوص ـ إحدى مدن صعيد مصر ـ على والده، وكان مالكي المذهب، ثم رحل إلى القاهرة، وتفقّه على العزّ بن عبد السلام فحقّق المذهبين. قال ابن السبكي في ترجمته: «شيخ الإسلام الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذو الخبرة التامّة بعلوم الشريعة الجامع بين العلم والدين والسالك سبيل السادة الأقدمين، أكمل المتأخرين...»[١].

وقد وُلِّيَ قضاء القضاة على مذهب الشـافعي بمصر بعـد تقيّ الدين عبد الرحمن بن عبد الوهّاب ابن بنت الأعـزّ بعد إبـاءٍ شديد، وعزل نفسه أكثر من مرة ثم يُعاد. توفى في حادي عشر صفر سنة (٧٠٢ هـ).

ومن مصنّفاته: الإمام في الحديث. قال عنه ابن السبكي: «وهو جليل لم يصنّف مثله»، وشرح عمدة الأحكام وله ديوان شعر صغير. وكان من أكثر تلاميذ العزّ اتّصالاً به واستفادةً منه، وقد لقّب العزّ بـ «سلطان العلماء» وقد تأثّر به في علمه فكان متقناً دقيقاً في عبارته عميقاً في علمه وفهمه علمه أكثر من تصنيفه، متمكّناً من الفقه وأصوله والعربية، حَسَن المحاضرة بالنوادر والأشعار.

---

(١) راجع: كتابه طبقات الشافعية (٩: ٢٠٧).

كما تأثّر في زهده وورعه وحياته العملية، وجرأته في قول الحق وعدم تبجيله للسلاطين فمن ذلك أنه كان يخاطب عـامّة الناس، السلطان فمَن دونه بقوله: «يا إنسان». وهذا شبيه بموقف العزّ حينما دخل على الملك الصالح أيوب في يوم العيد، والجنود الغفيرة تحتفي به، فناداه باسمه المجرّد «يا أيّوب» طالباً منه تغيير منكر كما سبق بيانه.

ومن ذلك موقفه من السلطان محمد بن قلاوون حينما أراد أن يجمع المال من الرعيّة لحرب التتار، وقد أفتاه بجواز ذلك ابن الخشّاب، ولكن ابن دقيق العيد منعه من ذلك «لأن الأمراء لديهم الأموال والذهب وأن فيهم مَن جهّز ابنته لتُزَفّ إلى زوجها وأنه عمل في شوارها الجواهر واللآلىء والحليّ والذهب واتخذ فها الأواني من الفضة، وأن منهم مَن رصّع مداس زوجته بالجواهر»[1].

وهذا شبيه بموقف العزّ من الملك المظفّر قطز حينما أراد أن يأخذ المال من الرعيّة لحرب التتار فمنعه العزّ من ذلك حتى يحضر الأمراء ما عندهم من الذهب والفضة والسّروج المذهّبة وغيرها. كما سبق بيانه.

ومن ذلك أنه كان عادلاً في قضائه، متشدّداً في تطبيق الحقّ، ولو كان على السلطان، لا يخاف في الله لومة لائم. لذا نجده عزل نفسه أكثر من مرة ثم يُعاد[2]، وهذا شبيه بموقف العزّ حينما عزل نفسه

(١) راجع: ابن دقيق العيد، حياته وديوانه (ص ٧٩).

(٢) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٩: ٢٠٧)، والنجوم الزاهرة (٨: ٢٠٦)، وشذرات الذهب (٦: ٥).

في حادثة بيع أمراء المماليك فأعاده الملك نجم الدين أيوب كما سبق تفصيله .

### ب ـ جلال الدين الدشناوي:

هو أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكندي . ولد سنة (٦١٥ هـ) بدشنا بلد بصعيد مصر. سمع الحديث من الحافظ عبد العظيم المنذري، وتفقّه على العزّ بن عبد السلام وقرأ الأصول على الشيخ شمس الدين الأصفهاني شارح «المحصول».

وكان زاهداً ورِعاً فقيهاً أُصولياً. انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي بقوص بلد بصعيد مصر. وحُكِيَ أن النصير بن الطبّاخ المشهور بالفقيه، قال للشيخ عزّ الدين بن عبد السلام: ما أظن في الصعيد مثل هذين الشابّين. يعني الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، والشيخ جلال الدين الدشناوي. فقال له ابن عبد السلام: ولا في المدينتين.

وقد صنّف شرحاً على «التنبيه» وصل فيه إلى الصيام. وكتاباً في «مناسك الحج» و«مقدمة في النحو». توفي في رمضان سنة سبع وسبعين وستماية بقوص(١).

### جـ ـ عبد اللطيف بن العزّ بن عبد السلام:

وُلِدَ سنة (٦٢٨ هـ) وسمع الحديث عن ابن اللتي، وتفقّه

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢٠ ـ ٢٢)، وحُسْن المحاضرة (١: ٤١٧).

على والده، وتميّز في الفقه والأصول، وكان يعرف تصانيف والده معرفةً حسنةً. وقد روى عنه ابن السبكي طرفاً من أخبار والده، والخلاف بينه وبين الملك الأشرف في مسألة الكلام التي عُرِفَت في التاريخ بفتنة الحنابلة، وفتواه فيها التي تسمى بـ «ملحة الاعتقاد». توفي بالقاهرة في شهر ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وستمائة. رحمه الله[1].

### د ـ شرف الدين أبو محمد الدمياطي:

هو عبد المؤمن بن خلف، ولد سنة (٦١٢ هـ) وتفقّه ببلده دمياط، ثم انتقل إلى القاهرة، والتقى بحافِظِها عبد العظيم المنذري، وتخرّج عليه في الحديث وكان حافظاً فقيهاً أُصولياً لغوياً نسّابة شافعي المذهب، قال الكتبي: إنه خرج للعزّ أربعين حديثاً عوالي، سكن دمشق مدة، ثم ارتحل إلى مصر. وتوفى سنة (٧٠٥ هـ).

ومن مؤلّفاته: كتاب الصلاة الوسطى، وكتاب الخيل، وكتاب قبائل الخزرج، وكتاب الأربعين المتباينة في الإسناد في حديث أهل بغداد[2].

---

(١) راجع: طبقات ابن السبكي (٨: ٣١٢)، وطبقات الأسنوي (٢: ١٩٩)، وحُسْن المحاضرة (١: ٤٢٠).

(٢) راجع: فوات الوفيات (١: ٥٩٤، ٢: ٣٧)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٠: ١٠٢ ـ ١٢٣)، وطبقات الشافعية للأسنوي (١: ٥٥٢ ـ ٥٥٤)، وحُسْن المحاضرة (١: ٣٥٧)، وطبقات المفسّرين للداودي (١: ٣٠٩).

### هـ ـ شهاب الدين أبو شامة:

هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الأصل الدمشقي الشافعي، ولد سنة (٥٩٩ هـ) أو (٥٩٦ هـ).

وختم القرآن وله دون عشر، وقرأ الروايات على العالِم السخاوي وتفقّه على العزّ بن عبد السلام وقد لازمه ورحل معه إلى القدس في شعبان سنة (٦٢٤ هـ) لزيارة الأقصى والخليل وما بتلك الديار من الآثار ورجعا إلى دمشق بعد أربعة عشر يوماً[1]. وكتب كثيراً من أخباره وقد أتقن الفقه، واعتنى بالحديث، ودرّس وأفتى وبرع في العربية. ووُلِّي مشيخة دار الحديث الأشرفية، والأقراء بالتربة الأشرفية. قال الأسنوي: «كان عالماً راسخاً في العلم فقيهاً مُقرِئاً محدّثاً نحوياً يكتب الخط المليح المتقن، وفيه تواضع كثير جداً».

وله مصنّفات في علوم كثيرة منها: «اختصار تاريخ دمشق» لابن عساكر، فقد اختصره مرتين، الأولى في عشرين مجلداً. وكتاب «الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية» و«الذّيل عليه» وله «أُرجوزة في العروض» و«نظم مفصّل الزمخشري» وكتاب «البسملة الأكبر والأصغر» و«الباعث على إنكار البِدَع والحوادث» و«ضوء القمر الساري إلى معرفة الباري» و«نور المسرى في تفسير آية الإسراء» وقد نقل ابن السبكي في ترجمته نماذج من هذا الكتاب.

---

(١) راجع: كتابه «الذيل على الروضتين» (ص ١٥١).

وقد امتحن في موته بأن دخل عليه رجلان في صورة المستفتين فضرباه ضرباً مُبرِحاً فاعتلّ به إلى أن مات في سنة (٦٦٥ هـ) وسجّل في تاريخه هذه المِحنة وذكر تفويض أمره إلى الله، وعدم مؤاخذة مَن فعل ذلك. رحمه الله[١].

## و ـ الإمام علاء الدين أبو الحسن الباجي:

هو علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب. وُلِدَ سنة (٦٣١ هـ) وتفقّه على العزّ بن عبد السلام بالشام. وكان إماماً في الأصلين والمنطق، وله البَاع الواسع في المناظرة وهو من أعلم الناس بمذهب الأشعري. وكان فقيهاً متقناً. قال بعض أصحابه: كان لا يُفتي بمسألة حتى يقوم عنده الدليل عليها، فإن لم ينهض عنده قال: مذهب الشافعي كذا، أو الأصحّ عند الأصحاب كذا ولا يجزم.

وكان شيخ الإسلام ابن دقيق العيد كثير التعظيم له، ويقول له إذا ناداه: يا إمام، ويقول لابن الرّفعة يا فقيه، ويقول للسلطان فمن دونه، يا إنسان. ومع اتّساع باعه في المباحث لم يوجد له كتاب أطال فيه النفس غير كتاب «الردّ على اليهود والنصارى» بل له مختصرات ليست على مقداره، منها كتاب «التحرير مختصر المحرّر» في الفقه و«مختصر في الأصول» و«مختصر في المنطق». قيل ما من علم إلاّ وله فيه مختصر.

(١) راجع: فوات الوفيات (١: ٥٢٧)، وطبقات ابن السبكي (٨: ١٦٥)، وطبقات الأسنوي (٢: ١١٨)، وبغية الوعاة (٢: ٧٧)، والنجوم الزاهرة (٧: ٢٢٤).

وقد وُلِّي قضاء الكرك قديماً، ثم استقر بالقاهرة، وتوفى بها في سادس ذي القعدة سنة (٧١٤ هـ)[١].

## ز ـ تاج الدين الفركاح:

هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزاري لقبه تاج الدين وكنيته أبو الحسن، المعروف بالفركاح وُلِدَ في ربيع الأول سنة (٦٢٤ هـ) وتفقّه على العزّ بن عبد السلام وروى صحيح البخاري عن ابن الزبيدي وسمع من ابن الصلاح. وهو فقيه أهل الشام وكان إماماً مدقّقاً نظّاراً. وكان العزّ يسمّيه «الدويك» لحُسْن بحثه. وهو شافعي المذهب، قال الكتبي: «وكان قليل المعلوم كثير البركة». توفى سنة (٦٩٠ هـ).

ومن مصنفاته «الإقليد لدُرّ التقليد» شرحاً على «التنبيه» لم يتمّه. و«شرح الورقات» لإمام الحرمين في أصول الفقه[٢].

## حـ ـ العلاّمة أبو محمد هبة الله القفطي:

هو هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل، لقبه بهاء الدين، وكنيته أبو القاسم كما في ترجمته في طبقات ابن السبكي وغيرها، ولكن حينما ذكره ابن السبكي في ترجمة العزّ كنّاه بأبي محمد. اختلف في

---

(١) راجع: فوات الوفيات (٢: ١٥٠)، وطبقات ابن السبكي (١٠: ٣٣٩ ـ ٣٦٦)، وطبقات الأسنوي (١: ٢٨٦).

(٢) طبقات ابن السبكي (٨: ٣٩٠ ـ ٣٩٢)، وطبقات الأسنوي (٢: ٣٣١)، وبغية الوعاة (٢: ٣٢٥)، وحُسْن المحاضرة (١: ٤٢٠).

مولده فقيل: سنة (٦٠١ هـ) أو (٥٩٧ هـ). وهو غير القفطي أبي الحسن علي بن يوسف صاحب كتاب «أنباء الرواة على أنباء النحاة» المولود سنة (٥٦٨ هـ) والمتوفى سنة (٦٤٦ هـ).

قَدِمَ قوص فتفقّه على الشيخ مجد الدين ابن دقيق العيد القشيري وقرأ الأصول على قاضيها الإمام شمس الدين الأصبهاني، وبرع في الفقه والأصلين والنحو والفرائض والجبر. وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي بقوص، ثم توجّه إلى إسنا ونشر السُّنّة بها بعدما كان التشيّع فاشياً بها، وصنّف كتاباً في ذلك سمّاه «النصائح المفترضة في فضائح الرافضة»، وهمّوا بقتله، فحماه الله تعالى منهم، وتاب على يده خلق وأخذ العلم عنه خلق كثير، منهم شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد ولد شيخه، وكان يجلّه ويقول: لولا البهاء بالصعيد لتحرّج أهله بسبب الفتيا.

وقد صنّف في التفسير كتاباً وصل فيه إلى سورة كهيعص، وله «شرح الهادي» في الفقه خمس مجلدات، و«شرح عمدة الطبري»، و«شرح مختصر أبي شجاع»، وكتاب «الأنباء المستطابة في فضائل الصحابة والقرابة».

وقد توفي بإسنا سنة (٦٩٧ هـ) رحمه الله(١).

هؤلاء من أهم تلاميذ العزّ، وقد تتلمذ عليه كثيرون من الصعب حصرهم.

---

(١) راجع: طبقات ابن السبكي (٨: ٣٩٠ ـ ٣٩٢)، وطبقات الأسنوي (٢: ٣٣١)، وبغية الوعاة (٢: ٣٢٥)، وحسن المحاضرة (١: ٤٢٠).

## ٣ ـ مـــــؤلّفاته:

لقد نبغ العزّ في علوم الشريعة واللغة العربية، فترك فيه مؤلّفات كثيرة غالبها رسائل صغيرة، فهو من الذين قيل فيهم علمهم أكثر من مصنفاتهم، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم. وسأتكلم عن مؤلّفاته إجمالاً، ثم أفصّل القول فيها.

### أ ـ مؤلّفاته إجمالاً:

**ـ أولاً: التفسير وعلومه:**

١ ـ اختصار تفسير الماوردي «النكت والعيون». «خ»
٢ ـ تفسير القرآن العظيم من تأليفه. «خ»
٣ ـ أمالي عزّ الدين بن عبد السلام. «خ»
٤ ـ فوائد في مشكل القرآن. «ط»
٥ ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز. «ط»

**ـ ثانياً الحديث:**

٦ ـ شرح حديث «لا ضرر ولا ضرار».
٧ ـ شرح حديث أمّ زرع. «خ»
٨ ـ مختصر صحيح مسلم.

**ـ ثالثاً: العقيدة:**

٩ ـ رسالة في علم التوحيد. «خ»
١٠ ـ وصيّة الشيخ عزّ الدين. «خ»

١١ ـ نبذة مفيدة في الردّ على القائل بخلق القرآن. «خ»
١٢ ـ الفرق بين الإسلام والإيمان. «خ»
١٣ ـ بيان أحوال الناس يوم القيامة.
١٤ ـ ملحة الاعتقاد أو العقائد. «ط»

ـ رابعاً: **الفقه وأُصوله:**

١٥ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام. «ط»
١٦ ـ القواعد الصغرى. «خ»
١٧ ـ الإمام في بيان أدلّة الأحكام. «خ»
١٨ ـ مقاصد الصلاة. «خ»
١٩ ـ الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة. «ط»
٢٠ ـ مقاصد الصّوم. «خ»
٢١ ـ مناسك الحج. «خ»
٢٢ ـ أحكام الجهاد وفضله. «خ»
٢٣ ـ الغاية في اختصار نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني. «خ»
٢٤ ـ الجمع بين الحاوي والنهاية.
٢٥ ـ شرح منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لأبي عمرو بن الحاجب المالكي.

ـ خامساً: **الفتاوى:**

٢٦ ـ الفتاوى الموصلية. «خ»
٢٧ ـ الفتاوى المصرية. «خ»

ـ سادساً: التصوّف:

٢٨ ـ شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال. «خ»
٢٩ ـ الفتن والبلايا والمِحَن. «خ»
٣٠ ـ رسالة في القطب والأبدال الأربعين.
٣١ ـ مقاصد الرعاية لحقوق الله الحارث المحاسبي. «خ»
٣٢ ـ مسائل الطريقة في علم الحقيقة. «ط»

ـ سابعاً: السيرة:

٣٣ ـ بداية السول في تفضيل الرسول عليه السلام أو غايات الأصول فيما نسخ من تفضيل الرسول. «خ»
٣٤ ـ قصة وفاة النبي ﷺ. «خ»

ـ ثامناً: علوم أخرى:

٣٥ ـ مجلس في ذمّ الحشيشة. «خ»
٣٦ ـ نهاية الرغبة في أدب الصحبة. «خ»
٣٧ ـ ثلاثة وثلاثون شعراً في مدح الكعبة. «خ»
٣٨ ـ ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام. «ط»

## ب ـ مؤلّفاته تفصيلاً:

سأتحدّث عن مؤلّفاته على وجه التفصيل مُعَرّفاً بها، ومُبَيّناً المطبوع منها والمخطوط ومكان وجوده معتمداً في ذلك على بعض هذه المؤلّفات نفسها وطبقات الشافعية لابن السبكي، وتاريخ الأدب

العربي لبروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤) وذيله (١: ٧٦٦ ـ ٧٦٩)، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، وفهارس المكتبات.

وسأنقل نماذج من بعضها لإيضاح أسلوب العزّ وطريقة معالجته للموضوع وسأقوم بدراسة مختصرة لكتابيه «قواعد الأحكام» و«الإشارة إلى الإيجاز» لأتحقّق من قول ابن السبكي: إنهما شاهدان بإمامة العزّ وعظيم منزلته في علوم الشريعة[1].

## ـ أولاً: التفسير وعلومه:

يوجد للعزّ تفسيران:

اختصار تفسير الماوردي «النكت والعيون»، وتفسير القرآن العظيم من تأليفه.

### ● اختصار تفسير الماوردي «النكت والعيون»:

يوجد منه نسخة واحدة بدار الكتب المصرية برقم (٣٢) تفسير، تقع في (٢٣٠) ورقة أي (٤٦٠) صفحة.

وقد بدأ تفسيره هذا بمقدمة ذكر فيها أسماء القرآن، ومعنى السورة والآية والأحرف السبعة والإعجاز بكلام موجز، ثم شرع في تفسير القرآن سورة سورة من الفاتحة إلى سورة الناس.

---

(١) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٧).

وقد قمت بدراسة هذا التفسير دراسة مفصّلة تشتمل على مصادره، وتأثّر المفسّرين به، ومنهجه، وستأتي في الباب الثاني.

كما قمت بتحقيقه علميّاً بتخريج الأحاديث والأشعار التي استشهد بها، والتعريف بالأعلام الواردة فيه، وبيان غريبه، والتعليق عليه، وهو تحت الطبع وسيصدر قريباً إن شاء الله.

● **تفسير كامل للقرآن العظيم من تأليفه:**

ويوجد منه ثلاث نسخ إليك وصفها ومكان وجودها:

النسخة الأولى: توجد في مكتبة دماد إبراهيم باشا بإستنبول برقم (١١٥). وتقع في مجلد صغير يحتوي على تفسير جميع سور القرآن الكريم في (٣٦٣) ورقة. ومكتوب بجوار العنوان ترجمة مختصرة للعزّ بن عبد السلام، وفي آخر النسخة هذه العبارة: «علّقه في مدة آخرها العاشر من جمادى الأولى من سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة بالشرفية بحلب إبراهيم سبط ابن العجمي عفا الله عنه وكرّمه، والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلّم، وخطّها صغير سيء تصعب قراءته، وأوائل الآيات مكتوبة بالحُمرة. عدد الأسطر (١٩) وكلمات السطر (١١) والمقاس (١٩ × ١٤) سم.

النسخة الثانية: توجد في مكتبة قليج علي باشا بإستنبول برقم (٤٣). وتقع في مجلد متوسط الحجم بعنوان «تفسير القرآن العظيم» يحتوي على تفسير جميع سور القرآن في (٢٨٦) ورقة إلّا أن بعض أوراقه مسودّة ومتآكلة نتيجة سوء التخزين، وهذه الأوراق في حدود

خُمْس النسخة. وهي غير مرقّمة وخطّها جيد، وقد نُسِخت سنة (٨٨١ هـ).

النسخة الثالثة: تقع في مجلدين، ويوجد منها المجلد الثاني في مكتبة قطر برقم (٢٥ : ٧٢٣) ويشتمل على تفسير النصف الأخير من القرآن من أول سورة مريم إلى سورة الناس. مكتوب عليه: «الجزء الثاني وهو النصف من كتاب تفسير القرآن العزيز تأليف الشيخ العلّامة الإمام شيخ الإسلام سلطان الأعلماء والعلماء أبو محمد عزّ الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى وإيّانا آمين آمين آمين».

ويقع في (٢٤٨) ورقة مقاس ٢١ $\frac{١}{٢}$ × ١٥ $\frac{-}{٢}$ سم، عدد الأسطر في الصفحة (١٧) وكلمات السطر (١٢) كلمة تقريباً. مخطوط بقلم عمر بن محمد القادري مسلكاً الشافعي مذهباً في سابع عشر شوّال سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة. وخط نسخ جميع واضح، الفواصل وأسماء السور بالمداد الأحمر. ورقه صقيل جيد بعضه أصفر والبعض الآخر أبيض، وعليه مطالعة لأحمد التاجر سنة (١٠٢٢ هـ) وترقيم أوراقه متأخّر، يبدو أنه من فعل مصنّف المكتبة، وبه خرم في ورقة (١٠١).

وقد قابلت بين هذه النسخ فتبيّن أنها ثلاث نسخ لتفسير العزّ بن عبد السلام وهو تفسير كامل للقرآن الكريم من تأليفه بعبارة مختصرة، اهتمّ فيه ببيان معاني الكلمات، وذكر الوجوه اللغوية وبعض الوجوه النحوية والنكات البلاغية مع العناية بالأحكام الفقهية.

وستأتي في الباب الثاني مقارنة بينه وبين تفسيره الذي اختصر فيه تفسير الماوردي.

وقد ذكر بروكلمان أنه يوجد لتفسير العزّ بن عبد السلام نسخة في مكتبة دماد زادة بإستنبول برقم (٨١)[1] وبعد اطّلاعي عليها تبيّن أنها نسخة لتفسير السلمي أبي عبد الرحمن «الحقائق والإشارات» كما يوجد له نسخة أخرى في نفس المكتبة برقم (٨٢).

● **أمالي عزّ الدين بن عبد السلام:**

يوجد لهذا الكتاب خمس نسخ مخطوطة، كل نسخة عليها عنوان يخالف الأخرى، وهي كالآتي.

الأولى: نسخة المتحف البريطاني برقم ٧٧١٣ - ٥٧٠ وعنوانها «مسائل وأجوبة في علوم متعدّدة من القرآن والحديث والفقه». وقد نسخت في ٢٢ صفر سنة (٨٤٥ هـ).

الثانية: نسخة أخرى في المتحف البريطاني برقم ٩٦٩١ - Add ضمن مجلد يتعلق بالفقه مكتوب بخط مغربي جميل، من ورقة (١٢) إلى (١٦١ ب) وليس لها عنوان لكن القسم الذي يحتوي على التفسير ينتهي بالملاحظة التالية: «هنا ينتهي ما أملاه الشيخ في تفسير القرآن» وقد سقط منها عشر ورقات من وسطها، وليس عليها تاريخ النسخ.

---

(١) راجع: ذيل كتابه «تاريخ الأدب العربي» (١: ٧٦٦ - ٧٦٩)، ترجم ذلك الأستاذ المرحوم رشاد عبد المطّلب سكرتير معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.

الثالثة: نسخة دار الكتب المصرية برقم (٧٧ تفسير م) وعنوانها «فوائد العزّ ابن عبد السلام» وتسمى - أيضاً - بإعجاز القرآن. مخطوطة سنة (٩٨٢ هـ) بخط أحمد خطّاب المنشاوي الشعراوي، وخطّها جيد. عدد أوراقها ١٦٦ ورقة.

وتمتاز النسختان على هذه النسخة بأن الفوائد فيهما مرتبة فأولاً فوائد في القرآن مرتبة حسب ترتيب الآيات والسور، ثانياً: فوائد في الحديث، ثالثاً: فوائد في الفقه. بينما هذه النسخة الفوائد فيها متداخلة ففائدة في القرآن تليها فائدة في الفقه أو الحديث، وهكذا.

وقد اعتمد الدكتور رضوان الندوي على هذه النسخ الثلاث في تحقيق القسم الأول من الكتاب، وهو الفوائد المتعلقة بالقرآن.

وقد عثرت على نسختين أُخريين:

إحداهما: نسخة مخطوطات الخزانة الألوسية في مكتبة المتحف العراقي وعنوانها: «فوائد في علوم القرآن» برقم (٨٧٥٤)، وخطّها جيّد مرقّمة الصفحات وهي ٢٣٤ صفحة، مقاس (٢٠ × ١٤ سم) عدد الأسطر (٢١).

والأخرى: نسخة مكتبة كوبرللي بإستنبول برقم (٤٤) وعنوانها: «آمالي عزّ الدين ابن عبد السلام على القرآن العظيم» ومكتوب بعد العنوان: «تضمّن أحكام وأبحاث على شيء من المشكل وأجوبة عنها، وعلى شيء من الحديث الشريف له - أيضاً - وقواعد وفوائد».

وقد ذكرت هذه «الأمالي» هنا لأن غالب ما ورد فيها في التفسير وعلومه حتى أن بعض النسخ وردت بعنوان «آمالي عزّ الدين بن عبد السلام على القرآن العظيم».

● **فوائد في مشكل القرآن:**

هذا الكتاب مطبوع بوزارة الأوقاف في الكويت عام ١٩٦٧ م بتحقيق الدكتور رضوان الندوي.

وهو القسم الأول من «الأمالي» المتعلق بالقرآن.

ولعلّ العزّ أملاه في دروسه في التفسير التي أشار إليها مترجموه إذ قال: «وهو أول مَن ألقى التفسير دروساً بمصر».

وطريقته في هذا الكتاب أنه يصوّر إشكالاً حول آية من آيات القرآن الكريم في مسألة، ثم يُجيب عنها بجواب موجز مفيد. وقد تناول في هذه المسائل بعض الآيات من سور القرآن مرتّبة من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

وأكثر هذه المسائل في اللغة والنحو والبلاغة قد اعتمد على مصادر أصيلة مشهورة، فمن مصادره «معاني القرآن» للفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)، و«الحجة في القراءات السبع» لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ويقتبس منه أكثر من المصدر الأول، و«المحرّر الوجيز» لابن عطية (ت ٥٤١ هـ)، و«الكشاف» للزمخشري (ت ٥٢٨ هـ) ويتعقّبه كثيراً وإليك أمثلة من هذا الكتاب لبيان منهج العزّ وأسلوبه:

المثال الأول: تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ قال (ص ١٤): «وقدّم ﴿ إياك نعبد ﴾ على ﴿ وإياك نستعين ﴾ لأن ﴿إياك نستعين ﴾ خبر بمعنى الدعاء، فيكون من النصف المختصّ بالعبد، والعبادة مختصّة بالله تعالى. وقد قال عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»، ثم قال: «وإذ قال العبد: ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال الله تعالى: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل» فقدّم ﴿ إياك نعبد ﴾ ليقع ما لله في نصفه، وما للعبد في نصفه، أو قدّم اهتماماً بذكر العبادة، لأنهم يقدّمون الأهم فالأهم».

المثال الثاني: تصويره لإشكال حول آية وإجابته عليه حيث قال (ص ٢٨): «في قوله عزّ وجلّ: ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة: ٢]. فيه سؤالان:

أحدهما: كيف يقول: ﴿ لا ريب فيه ﴾ وقد وقع الريب فيه من أهل المِلَل؟.

الثاني: أن الريب في المرتاب لأن الريب الشك، وهو في الشاكّ لا في المشكوك فيه، ونفيه عن الكتاب يستلزم صحة وقوعه فيه، وليس كذلك؟

والجواب عن الأول يجوز أن يكون عامّاً مخصوصاً بأهل الكفر، أو على حذف مضاف تقديره: لا سبب ريب فيه. يعني من الركاكة والعيّ والتناقض والاختلاف أو يكون خبراً بمعنى الأمر كقوله: ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي لا ترفثوا ولا تفسقوا.

وعن الثاني: أن معنى قولنا: ارتبت في كذا شككت فيه واحترت فيه وأكثرت النظر فيه، وما أشبه ذلك مما يستحيل فيه ظرفية هذه المعاني ولكنها تتعلق بالمشكوك فيه تعلّق المظروف الجسمي بالظرف الجسمي».

ومن المثالين السابقين يتّضح تمكّن العزّ من اللغة العربية وفهمه للفروق الدقيقة بين معاني الألفاظ والحروف وإدراكه للنكات البلاغية.

**● الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز:**

ويُذكَر في مصادر قديمة بـ «مجاز القرآن». وقد لخّصه مع زيادات كثيرة السيوطي (ت ٩١١ هـ) في كتاب سمّاه «مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن»[١]، ولكنه لم يصل إلينا.

وقد طبع كتاب العزّ في إستنبول مرتين سنة ١٣١١ هـ وسنة ١٣١٣ هـ، وهذه الطبعة تقع في ٢٩٦ صفحة، وقد صوّرت هذه الطبعة بالأوفست بمطبعة دار الفكر بدمشق وقد اعتمدت عليها في التعريف به.

وموضوعه في علم البيان والمعاني، وقد قال ابن السبكي: إنه وكتاب «قواعد الأحكام» شاهدان بإمامة العزّ وعظيم منزلته في علوم الشريعة[٢].

---

(١) راجع: كتابه «الإتقان في علوم القرآن» (٢: ٣٦).

(٢) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٧).

لذا رأيت أن أتوقف عند هذين الكتابين، وأتأمّل فيهما لأتحقّق مما قاله ابن السبكي.

ويتكوّن كتاب العزّ «الإشارة إلى الإيجاز» من مقدمة، وبابين فيهما فصول كثيرة.

وهذه المقدمة قصيرة تقع في خمسة أسطر، ومما قاله فيها تعريف الاختصار وهو: «الاقتصار على ما يدلّ على الغرض مع حذف، أو إضمار، والعرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه ولا وصلة إليه، لأن حذف ما لا دلالة عليه مُنافٍ لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام. وفائدة الحذف: تقليل الكلام وتقريب معانيه إلى الأفهام».

والباب الأول في أنواع الحذف. وقد ذكر فيه تسعة عشر نوعاً، منها:

١ ـ حذف المضاف.
٢ ـ حذف المفعولات.
٣ ـ حذف الموصوفات.
٤ ـ حذف الأقوال.
٥ ـ حذف الشروط.
٦ ـ حذف أجوبة الشروط.
٧ ـ حذف جواب لو... إلخ.

ثم تحدّث عن كل نوع من أنواع الحذف وأدلّته ومثل له من القرآن والحديث وكلام العرب وشعرهم.

فقال في (ص ٧): «النوع الأول: حذف المضافات، وله أمثلة منها نسبة التحليل والتحريم والكراهة والإيجاب والاستحباب إلى الأعيان، فهذا من مجاز الحذف، إذ لا يتصوّر تعلّق الطلب بالإجرام، وإنما تطلب أفعال يتعلّق بها. فتحريم الميتة تحريم لأكلها وتحريم الخمر تحريم لشربها، وتحريم الحرير تحريم لاستعماله، وكذا تحريم أواني الذهب والفضة، وتحريم الصدقة في قوله عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لمحمد ولا لآل محمد» وفي قوله: «لا تحلّ الصدقة لغني» تقديره فيهما: لا يحلّ أخذ الصدقة، أو تناول الصدقة، والمراد بالصدقة ههنا: الزكاة، إذ لا تحرّم صدقة التطوّع على الغني ولا على ذي المرّة السّوي. وكذلك قوله تعالى: ﴿ حرّمنا عليهم طيبات أُحِلّت لهم ﴾ [النساء: ١٦٠] أي حرّمنا عليهم أكل طيبات أُحِلّ لهم أكلها، أو تناولها، وتقدير التناول أولى ليدخل فيه شرب ألبان الإبل فإنها من جملة ما حُرّم عليهم».

ففي هذا النص بيّن النوع الأول من أنواع الحذف، وهو حذف المضافات، ومثّل له من القرآن والحديث. ويلاحظ أن ثقافته الفقهية والأصولية قد أثّرت على بحثه البلاغي هنا.

وقال في ص (١٤): «فائدة: ليس حذف المضاف من المجاز، لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. والكلمة المحذوفة ليست كذلك وإنما التجوّز في أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوباً إلى المضاف كقوله تعالى: ﴿ واسأل القرية التي كنّا فيها والعِير التي أقبلنا ﴾. [يوسف: ٨٢]، فنسبة السؤال إلى القرية والعِير هو التجوّز، لأن السؤال موضوع لمَن

يفهمه، فاستعماله في الجمادات استعمال اللفظ في غير موضعه فكونهما مسؤولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز.

ومصحّح هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العِير من ملازمتهما، وشرط مجاز الملازمة أن تقع الملازمة في غالب الأمر ولا يشترط عدم الانفكاك».

ففي هذا النص بيّن أن حذف المضاف ليس من المجاز، وقد وجّه ذلك بتوجيه دقيق في عبارة واضحة وموجزة. وأسلوب سَلِس، ومثّل لذلك بآية من القرآن، وطبّق عليها ما قرّره.

فتطرّقه لهذا المبحث الدقيق من المجاز وتقريره وشرحه على هذا النحو الذي لا يصل إليه إلاّ أصحاب الاختصاص، دليل على سعة علمه بهذا الفن وتمكّنه منه.

والباب الثاني في المجاز، وقد عرّفه وفرّق بينه وبين الحقيقة بقوله في (ص ٢٨): «المجاز فرع للحقيقة، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وُضِع دالاًّ عليه أولاً؛ والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالاًّ عليه ثانياً لنسبة وعلاقة بين مدلولي الحقيقة والمجاز، فلا يصحّ التجوّز إلاّ بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز وتلك النسبة متنوّعة على ما سنذكره، فإذا قوي التعلّق بين محلّي الحقيقة، والمجاز فهو الظاهر الواضح، وإذا ضعف التعلّق بينهما إلى حدٍّ لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره في المجاز فهو مجاز التعقيد فلا يحمل عليه شيء من الكتاب والسُّنّة ولا ينطق به فصيح. وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية فمن العلماء مَن يتجوّز بها لقوّتها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة، ومنهم مَن لا يتجوّز بها لانحطاطها عن العلاقة

القوية. مثال العلاقة القوية قول الرجل لامرأته: اعتدّي، واستبرئي رحمك، يريد بذلك الطلاق، فهذا مجاز قوي من جهة أن الاستبراء والاعتداد مسبّبان عن الطلاق، والتعبير بلفظ المسبّب عن السبب كثير في كلام العرب. ومثال العلاقة الضعيفة: قول الزوج لامرأته: بارك الله فيك، أو أطعميني، أو اسقيني أو تنعمي ينوي بذلك الطلاق، فهذا لا يقع به طلاق لضعف العلاقة المصحّحة للتجوّز إذ لم تستعمل العرب مثله...» إلخ.

ففي هذا النص عرَّف الحقيقة والمجاز وقسَّم المجاز ـ باعتبار علاقته ـ إلى ثلاثة أقسام: أحدها: الظاهر الواضح، والثاني: المعقّد، والثالث بينهما. ومثّل لذلك وطبّق على الأمثلة ما قرّره وشرحه.

كل ذلك بعبارة سهلة واضحة موجزة، وما ورد في هذا النص دليل على سعة علمه وطول باعه في هذا الفن، كما فيه أثر ثقافته الفقهية والأصولية على بحثه البلاغي. وهذا مؤكّد لما سبق ذكره.

ثم قال في (ص ٣٠): «وقد تجوّز العرب في الأسماء والحروف والأفعال» ثم فصّل أنواع ذلك، ومثّل عليها من القرآن والحديث وكلام العرب وشعرهم.

ومن فصول هذا الباب الفصل السادس والأربعون في مجاز المجاز، قال في (ص ١٤٥): «وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينه وبين الثاني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهنّ سرّاً﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فإنه مجاز عن مجاز، فإن

الوطء يتجوّز عنه بالسرّ، لأنه لا يقع غالباً إلاّ في السرّ، فلما لازم السرّ في الغالب سُمّي سرّاً، ويتجوّز بالسرّ عن العقد لأنه سبب فيه، فالمصحّح للمجاز الأول الملازمة، والمصحّح للمجاز الثاني التعبير باسم المسبّب الذي هو السرّ عن العقد الذي هو سبب، كما سُمّي عقد النكاح نكاحاً لكونه سبباً في النكاح، وكذلك سمّي العقد سرّاً لأنه سبب في السرّ الذي هو النكاح، فهذا مجاز عن مجاز مع اختلاف المصحّح، فمعنى قوله: ﴿ ولكن لا تواعدوهنّ سرّاً ﴾ لا تواعدوهنّ عقد نكاح».

ففي هذا النص تناول العزّ مسألة من أدقّ مسائل المجاز، وهي مجاز المجاز، فبيّنها أوضح بيان في عبارة سَلِسَة موجزة لا يقدر عليها إلاّ أصحاب الاختصاص.

ومن فصول هذا الباب الفصل الثامن والأربعون في أمثلة من حذف المضافات على ترتيب السور والآيات.

وهذا الفصل من أطول فصول الكتاب حيث بدأ من (ص ١٤٩) إلى (ص ٢٥٧) وهو فصل تطبيقي فقد طبّق فيه العزّ أنواع الحذف التي شرحها وقرّرها في الباب الأول. فقال في (ص ١٤٩): [سورة البقرة]: ﴿ لا ريب فيه ﴾ أي لا تشكوا في إنزاله. أو في هدايته. أو لا سبب ريب فيه، كالتناقض والاختلاف. أو لا ريب فيه عند المؤمنين تعبيراً بالعامّ عن الخاصّ. ﴿ ومن الناس مَن يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر ﴾ أي آمنّا بوحدانية الله، وبإتيان اليوم الآخر: أو لا حاجة إلى حذف في قوله: ﴿ وباليوم الآخر ﴾».

وختم هذا الفصل بقوله في (ص ٢٥٧): «فهذا ما حضر من

المضافات المحذوفة، ووراء ما ذكرته حذف كثير في مضافات خفيّة. ومهما تـردّد المضاف بين المجـاز والحقيقة نـظرت إلى أحسنهما وقدّرته محذوفاً، فإن استويا نظرت إلى أيّهما أشدّ ملائمَة للسياق وموافقةً له فقدّرته، وقد يتردّد المضاف بين أن يكون مُجمَلاً أو مبيّناً، وتقدير المبيّن أحسن، مثاله قوله تعالى: ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ﴾ [الأنبياء: ٧٨]. والمراد بالحرث الزرع، أو الكرم، لك أن تقدّر إذ يحكمان في أمر الحرث، ولك أن تقدّر إذ يحكمان في تضمين الحرث، وهذا أولى لتعيّنه، والأمر مجمل مردّد بين أنواع، ومهما تردّد المحذوف بين الحسن والأحسن وجب تقدير الأحسن، لأن الله وصف كتابه بأنه أحسن الحديث فليكن محذوفه أحسن المحذوفات كما أن ملفوظه أحسن الملفوظات».

فهذه الخلاصة التي ذكرها العزّ في ختام هذا الفصل من الفوائد الجليلة النافعة فعلى مَن يتصدّى لتفسير كتاب الله أن يتدبّر ما جاء فيها، ويسير على نهجه حتى يقدّر كتاب الله حقّ قدره ويضعه في منزلته.

وقد ختم العزّ كتابه بفصول في مقاصد القرآن وبيان اللغات التي نزل بها، وأسمائه وإعجازه، وأنواع الحمد، وأقسام التفسير من صفحة ٢٥٩ إلى آخر الكتاب.

بعد هذه الجولة الممتعة السريعة في هذا الكتاب يستطيع الباحث أن يقول: إن العزّ بلغ في كتابه مبلغاً عظيماً، وحقّق نتائج جليلة، وأبرز ما اشتمل عليه كتاب الله من فنون البيان والمعاني، وحقّق ما فيه من إعجاز لم يستطع العرب الفصحاء أن يأتوا بمثله

رغم ما كانوا يُجيدون من فنون القول.

وقد ركّز العزّ في كتابه على القرآن الكريم، وتناول أثناء ذلك بعض الآحاديث، فهو من الكتب التي أفردت مجاز القرآن بالدرس والبحث والتطبيق.

وأول كتاب أُلّف في هذا الشأن كتاب الشريف الرضي «تلخيص البيان في مجازات القرآن»[1]. ولكن كتاب العزّ يمتاز عليه حيث جمع بين ذكر قواعد المجاز ومصطلحاته وتطبيق ذلك على آيات القرآن مع الشرح والتقرير، بينما اقتصر الشريف الرضي على التطبيق فقط، ولم يتقيّد بمصطلحات علماء البلاغة، قال الدكتور طه محمد الزيني: «فإن الشريف رحمه الله لم يتقيّد بما اصطلح عليه علماء البلاغة من أسماء الاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز وغيرها. فهو يجعل التشبيه مجازاً مرةً، واستعارةً مرةً أخرى، ولا يبيّن الاستعارة التصريحية من المكنية ولا الأصلية من التبعية، ولا يفرّق بين التشبيه البليغ والتشبيه المرسل، ولا بين المجاز العقلي والمرسل»[2].

قلت: وللشريف العذر في ذلك، فقد عاش في القرن الرابع والبلاغة لم تستكمل أبحاثها ولم تنضج بعد، فلم يأتِ الجرجاني (ت ٤٧١) صاحب كتاب «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»، والسكاكي (ت ٦٢٦ هـ) صاحب كتاب «مفتاح العلوم»، وابن الأثير

---

(١) راجع: مقدمة تحقيقه للأستاذ محمد عبد الغني حسن (ص ٣٠).

(٢) راجع: مقدمة تحقيقه لكتاب الشريف الرضي «المجازات النبوية» (ص د، هـ).

(ت ٦٣٧ هـ) صاحب كتاب «المثل السائر» و«البرهان في علم البيان». أما العزّ فقد جاء بعد هؤلاء الأساطين الذين قعَّدوا القواعد وحرّروا المصطلحات فنهل من علمهم، واستطاع أن يهضمه بما وهبه الله من ذكاء حادّ، ويعالج به أساليب كتاب الله فيُظهِر ما فيها من روعة وجمال.

وسوف أنقل لك نبذة من كتاب الشريف الرضي حتى يتّضح لك الفرق بين منهج الكتابين:

قال الشريف في (ص ١٧٣): «قوله سبحانه: ﴿ واسأل القرية التي كنّا فيها والعِير التي أقبلنا فيها ﴾ [يوسف: ٨٢]. وهذه استعارة من مشاهير الاستعارات، والمراد: واسأل أهل القرية التي كنّا فيها، وأصحاب العِير التي أقبلنا فيها. ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الأنبياء عليهم السلام: ﴿ ونجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ﴾ [٧٤]. والقرية هي الأبنية المفروشة والخطط المسكونة لا يصحّ منها عمل الخبائث فعلم أن المراد بذلك أهلها».

فقارن هذا النص بنص العزّ السابق في أن حذف المضاف ليس من المجاز فقد استدلّ بهذه الآية، فقال: إن قدّرنا المضاف المحذوف في الآية، وهو الأهل فليس فيها مجاز، لأن توجيه السؤال إلى أهل القرية وأهل العِير استعمال حقيقي للفظ، وإنما التجوّز في عدم تقدير المضاف فيتوجّه السؤال إلى القرية والعِير، وهي لا تعقل فيكون اللفظ استعمل في غير ما وضع له.

بينما ذكر الشريف أن في الآية استعارة من مشاهير الاستعارات

وأن المراد أهل القرية، ولم يتناول التفاصيل الدقيقة التي جاء بها العزّ.

من هذه المقارنة السريعة يتّضح أن الرجلين يختلفان في المنهج، فالشريف يبيّن المجاز في آيات القرآن من كل سورة بالترتيب، ولا يعنى بتقرير قواعد المجاز ومصطلحات علماء البلاغة، بل يكتفي بالتطبيق، بينما العزّ يقرّر القاعدة ثم بعد ذلك يطبّقها على آيات من القرآن من سور مختلفة.

وهناك أمثلة كثيرة تدلّ على نتائج هذه المقارنة السريعة تركتها خشية الإطالة.

**ـ ثانياً ـ الحديث:**

**● شرح حديث «لا ضرر ولا ضرار»:**

نسبه إليه رضوان الندوي[1].

**● شرح حديث «أم زرع» الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:**

يوجد بمكتبة الفاتح بإستنبول برقم (١١٤١) ويقع في ثلاث ورقات، وفي الصفحة (٢١) سطراً، وفي السطر تسع كلمات تقريباً وهو ملحق بمجلدّ كبير به مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري (ت ٦٥٦ هـ) مخطوط في منتصف جمادى الآخر سنة (٧١٥ هـ)

---

(١) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٥).

بدمشق بيد محمد بن الحسين الحنفي. وخطّه جميل مقاس ٢٧ × $\frac{1}{2}$ ١٨ سم.

وأوّل الشرح قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم: شرح حديث أُم زرع وهو قول النسوة اللاتي اجتمعن وتعاهدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهنّ شيئاً، قول الأولى زوجي لحم جمل يعني المهزول على رأس جبل تصف قلّة خيره وبُعده مع القلّة كالشيء في قلّة الجبل الصّعب، لا ينال إلاّ بالمشقّة، قال الخطابي: معنى البُعْد في هذا أن يكون وصفته بسوء الخلق والترفّع في نفسه، والذهاب بها تيهاً وكبراً تريد أنه مع قلّة خيره ونزارته قد يتكبّر على العشيرة فيجمع إلى منع الرفد الأذى وسوء الخلق». وهكذا ينقل عن أبي عبيدة والأصمعي والهروي وابن الأعرابي وغيرهم.

وفي آخره «تمّ شرح حديث أُم زرع والحمد لله وحده وصلوات الله على سيّدنا محمد وآله أجمعين عني به الشيخ الإمام العلاّمة الفقير إلى الله تعالى عزّ الدين عبد العزيز بن السلام السلمي نوّر الله مضجعه».

● **مختصر صحيح مسلم:**

نسبه ابن السبكي[١] إليه، ولم يذكر أحد من المترجمين له مكان وجوده ـ حسب علمي، ولعلّه مما نُسِبَ إليه خطأً لأنني اطّلعت على رسالة العزّ في شرح حديث أُم زرع مُلحَقَة في آخر صحيح مسلم للحافظ المنذري المعاصر للعزّ ـ كما سبق بيانه ـ فلعلّ الذي

(١) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٨).

نسبه إلى العزّ اطّلع على آخر الكتاب فنسبه كله إليه بدون تحقيق. والله أعلم.

**ـ ثالثاً ـ العقيــدة:**

**● رسالة في علم التوحيد:**

توجد نسخة منها في مكتبة برلين برقم (٢٤٢٦)، ونسخة أخرى في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٥٢٠٧) ضمن مجموع من ورقة ٨ ـ ٩، وهي ورقة واحدة فقط عدد أسطرها (٤٥) سطراً، عدد كلمات السطر (١٣) كلمة تقريباً مقاس ٥,٢٠ × ١٤ سم خطّها صغير وواضح.

وقد ذكر الدكتور علي مصطفى أنها تقع في (٢٣) ورقة، وهذا خطأ لأنني قد اطّلعت على نسخة المكتبة الظاهرية في ورقة واحدة فقط، وهو لم يطّلع عليها كما قال[1].

وقد جاء في أولها «بسم الله الرحمن الرحيم قال شيخ الإسلام عزّ الدين بن عبد السلام ـ رحمه الله تعالى ـ: أما بعد فإني نظرت فرأيت داير الشقاوة والسعادة يدور على مراكز الإرادة وبينهما دقيق يدقّ عن التحقيق ومضيق يفتقر صاحبه إلى رفيق التوفيق، فالإرادة تهب والإرادة تنهب فما وهبه الأمر نهبته الإرادة، والأمر يقول افعل والإرادة تقول لا تفعل والفعّال لما يريد لا يسأل عمّا يفعل. قوم علقوا بالأمر فزلّوا، وقوم علقوا بالإرادة فضلّوا وقوم جمعوا بين الأمر والإرادة فهدوا إلى الصراط المستقيم واستقلّوا». وهكذا أخذ يفصل

---

(١) راجع: رسالته «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١: ٢٣٢).

مذهب كل فريق وفي آخر الرسالة قال: «ثم اعلم أن هذه المسألة المشكلة المعضلة هي أصل منشأ الهدى والضلالة ومفرق طريق العلم والجهالة، ولقد تورّط في تحقيقها كثير من الجهّال وعمي عن طريقها أمم من الضلال، والحمد لله وحده وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم».

● وصيّة الشيخ عزّ الدين:

هذه رسالة صغيرة في العقيدة موجودة بالمكتبة الظاهرية برقم (٥٢٥٨) ضمن مجموع من الورقة ١٨٨ ـ ١٨٩. وهي ورقتان، في الصفحة (١٦) سطراً وفي السطر سبع كلمات تقريباً مقاس ١٨ × ١٢,٥ سم وخطّها واضح.

أولها: «اعلم أن حقوق الله تعالى على القلوب منقسمة إلى: المقاصد والوسائل؛ فأما المقاصد: فكمعرفة ذات الله تعالى وصفاته، وأما الوسائل فكمعرفة أحكامه تعالى فإنها ليست مقصودة لعينها وإنما هي مقصودة للعمل بها. وكذلك الأحوال قسمان: أحدهما: مقصود لنفسه، كالمهابة والإجلال، والثاني: وسيلة إلى غيره كالخوف والرجاء، فإن الخوف وازع عن المخالفات لما رُتِّبَ عليها من العقوبات.

والرجاء حاثٌّ على تكثير الطاعات لما رُتِّبَ عليها من المثوبات والحقوق المتعلقة بالقلوب أنواع. النوع الأول: معرفة ذات الله تعالى، وما يجب لها من الأزليّة والأبدية والأحدية وانتفاء الجوهرية والعرضية والجسمية والاستغناء عن الموجب والموجِد

والتوحّد بذلك عن سائر الذوات. . . النوع السادس عشر: النظر في تعريف ذلك واعتقاده، وهو واجب وجوب الوسائل. تمّت العقيدة بحمد الله وحُسْن توفيقه».

وهذه الوصية أو العقيدة قد ذكرها العزّ في كتابه «قـواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١: ١٩٨ ـ ٢٠٥)، وسيأتي في الدراسة الموجزة لهذا الكتاب التنبيه على أن إيرادها في كتاب يركّز على الأحكام الفقهية من قبيل الاستطراد.

وفي إيراد العزّ لهذه الوصية في كتابه «قواعد الأحكام» ردٌّ على الدكتور علي مصطفى الفقير حيث نفى نسبتها إليه ونسبها إلى عزّ الدين بن عبد السلام المقدسي[1].

### ● نبذة مفيدة من الردّ على القائل بخلق القرآن:

موجودة بدار الكتب المصرية برقم (٢٠٧٤٠) ضمن مجموع من ورقة ٤٤ ـ ٤٦.

### ● الفرق بين الإسلام والإيمان:

توجد منه عدّة نسخ كالآتي:

أ ـ نسخة بدار الكتب المصرية برقم (٦٥١) علم الكلام.

ب ـ نسخة مصوّرة بمعهد مخطوطات جامعة الدول العربية مع كتاب آخر للعزّ وهو شجرة المعارف برقم (٣٨٣) تصوّف.

---

(١) انظر رسالته «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١: ٢٥٥).

جـ ـ فهرس مكتبة إسكوريال ج ٢ رقم ٢ : ١٥٣٦.
د ـ مكتبة قيروان ١٨٤.

● **بيان أحوال الناس يوم القيامة:**

نسبه إليه رضوان الندوي[١].

● **ملحمة الاعتقاد أو العقائد:**

هذه رسالة مطبوعة ضمن ترجمة العزّ في طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢١٩ ـ ٢٣٤) نقلاً عن الشيخ عبد اللطيف بن العزّ. كما طبع قسم منها ضمن رسالة بعنوان: «إيضاح الكلام فيما جرى للعزّ بن عبد السلام في مسألة الكلام» بقلم ابنه الشيخ عبد اللطيف. طبع دار الأنوار بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ.

ومنها نسخة مخطوطة في مكتبة ليبزغ برقم (٨٨١)[٢]، وفي برلين برقم (٢٨٠)[٣].

وسبب تأليفها مسألة الكلام التي وقع فيها خلاف كبير بينه وبين بعض الحنابلة الذين يقولون في كلام الله بالصوت والحرف، وأثروا على الملك الأشرف واعتقد بما يقولون ثم وشوا بالشيخ عنده وقالوا إنه أشعري لا يقول بالصوت والحرف، ويقول بقول

---

(١) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٣).
(٢) راجع: «العزّ بن عبد السلام»، للدكتور رضوان الندوي (ص ٧٥).
(٣) راجع: «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤).

الأشعري إن الماء لا يروي والخبز لا يشبع والنار لا تحرق فاستهول الأشرف ذلك، ولم يصدّقهم ولكنهم كتبوا بذلك فتياً وقدّموها للشيخ فعلم أنها مكيدة له، ولكنه أصرّ أن يُجِب عليها بمرّ الحق، فعرضوا ذلك على الأشرف فغضب على الشيخ ونال منه في مجلسه، وكان ذلك في رمضان عند الإفطار بحضرة العلماء ولم يتكلموا بشيء خشية من غضب السلطان، وامتحن الشيخ بسبب هذه الفتنة. إذ كتب إليه الأشرف بالاّ يفتي، ولا يجتمع بأحد، ويلزم بينه وبقي على ذلك ثلاثة أيام إلى أن ذهب الإمام جمال الدين الحصيري ـ شيخ الحنفيـة في زمانه ـ إلى الأشرف وبيّن له أن ما عليه ابن عبد السلام هو «اعتقاد المسلمين وشِعار الصالحين ويقين المؤمنين». فقال الأشرف: «نحن نستغفر الله مما جرى، ونستدرك الفارطة في حقه، والله لأجعلنّه أغنى العلماء، وأرسل إلى الشيخ، واسترضاه، وطلب مُحاللته ومخاللته». راجع تفاصيل ذلك في المصدرين السابقين. وقد تقدّم الاستشهاد بنصوص من هذه الرسالة في مبحث «اتجاهاته الفكرية في العقيدة».

## ـ رابعاً ـ الفقه وأصــوله:

### ● قواعد الأحكام في مصالح الأنام:

هذا الكتاب اسمه في المصادر القديمة «القواعد الكبرى» ويوجد منه نُسَخ خطيّة في مكتبات العالم(١).

---

(١) راجـع: «تاريـخ الأدب العـربي» لبـروكلمـان (١: ٤٨٨)، و«العـزّ بن عبد السلام» لرضوان الندوي (ص ٧٨، ٧٩).

وقد طُبعَ ثلاث طبعات في جزأين بالقاهرة، الأولى: طبعة المكتبة الحسينية سنة ١٣٥٣ هـ. والثانية: طبعة المكتبة التجارية. والثالثة: طبعة دار الشرق سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م. وقد اعتمدت على الطبعة الأخيرة، وتقع في جزأين في (٥٢٦) صفحة وفيها أخطاء كثيرة.

وهذا الكتاب جدير بأن يخرج في طبعة محقّقة تحقيقاً علميّاً خاليةً من الأخطاء.

وهذا الكتاب وكتاب «الإشارة إلى الإيجاز» شاهدان بإمامة العزّ وعظيم منزلته في علوم الشريعة كما قال ابن السبكي[1].

لذا رأيت أن أتوقف عند هذا الكتاب، وأتأمل فيه كثيراً، وأدرس بعض مسائله كما فعلت في الكتاب الآخر لأتبيّن إمامة العزّ وعظمته في علوم الشريعة. وموضوع هذا الكتاب بيان الأحكام الشرعية باعتبار جلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد أوضح العزّ مقاصد كتابه بقوله (١ : ١٠): «الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها، وبيان ما يقدّم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخّر من بعض المفاسد على بعض، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه».

---

(١) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٧).

وقال في بيان حقيقة المصالح والمفاسد (١: ١١، ١٢):
«المصالح أربعة أنواع: اللذّات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها. وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية، فأما لذّات الدنيا وأسبابها وأفراحها وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها فمعلومة بالعادات، ومن أفضل لذّات الدنيا لذّات المعارف وبعض الأحوال، ولذّات بعض الأفعال في حقّ الأنبياء والأبدال، فليس مَن جُعِلَت قرّة عينه في الصلاة كمَن جُعِلَت الصلاة شاقّة عليه، وليس مَن يرتاح إلى إيتاء الزكاة كمَن يبذلها وهو كاره لها.

وأما لذّات الآخرة وأسبابها وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها فقد دلّ عليه الوعيد، والزّجر والتهديد، وأما اللذّات فمثل قوله: ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقوله: ﴿ يُطاف عليهم بكأس من مَعين بيضاء لذّةً للشاربين ﴾ [الصّافّات: ٤٥، ٤٦]، وأما الأفراح ففي مثل قوله تعالى: ﴿ ولقاهم نضرةً وسروراً ﴾ [الإنسان: ١١]، وقوله: ﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله] ﴾ [آل عمران: ١٧٠]، وفي مثل قوله: ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل] ﴾ [آل عمران: ١٧١].

وأما الآلام ففي مثل قوله: ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ [المائدة: ٣٦]، وقوله: ﴿ ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ﴾ [إبراهيم: ١٧]، وأما الغموم ففي مثل قوله: ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمٍّ أُعيدوا فيها ﴾ [الحج: ٢٢]».

ثم شرع بعد ذلك بذكر قواعد في المصالح والمفاسد ويقرّرها بالشرح ثم يوضحها بالأمثلة الكثيرة المتنوّعة.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في اجتماع المصالح المجرّدة عن المفاسد فقال (١: ٦٢): «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصّلناها، وإن تعذّر تحصيلها حصّلنا الأصحّ فالأصحّ والأفضل فالأفضل لقوله تعالى: ﴿ فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه ﴾ [الزّمر: ١٧، ١٨]، وقوله ﴿ واتّبعوا أحسن ما أُنزل إليكم من ربّكم]﴾ [الزّمر: ٥٥]، وقوله: ﴿ وأْمر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ [الأعراف: ١٤٥] فإذا استوت مع تعذّر الجمع تخيّرنا، وقد يقرع، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين المصالح والواجبات والمندوبات. ولبيان الأفضل وتقديم الفاضل على المفضول أمثلة:

أحدها: «تقديم العرفان بالله وصفاته على الإيمان بتلك، ويقوم الاعتقاد في حقّ العامّة مقام العرفان، ويقوم الإيمان المبني على العرفان لتعذّر وصول العامّة إلى العرفان وما يتّبعه من الإيمان. . .» إلخ.

المثال الثاني من تقديم الفاضل على المفضول: تقديم بعض الفرائض على بعض كتقديم الصلاة الوسطى على سائر الصلوات.

المثال الثالث: تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل، كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها، وفرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصداقات على نوافلها. . .»إلخ.

وهكذا استمر يذكر أمثلة لتوضيح هذه القاعدة ويفرّع عليها فروعاً حتى ذكر ثلاثة وعشرين مثالاً. في تقديم الفاضل على المفضول.

وقال في تساوي المصالح مع تعذّر جمعها (ص ٨٨): «إذا تساوت المصالح مع تعذّر الجمع تخيّرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين ولذلك أمثلة:

أحدها: «إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما نتخيّر.

المثال الثاني: لو رأينا مَن يصول على بضعين متساويين وعجزنا عن الدفع عنهما فإنّا نتخيّر. ولو وجدنا مَن يقصد غلاماً باللّواط وامرأة بالزنا ففي هذا نظر وتأمّل. فيجوز أن يدفع الزاني، لأن مفاسد الزنا لا يتحقّق مثلها في اللواط، ولأن العلماء اتفقوا على حدّ الزنا واختلفوا في حدّ اللائط.

ويجوز أن يبدأ بدفع اللائط لأن جنسه لم يحلل قطّ ولما فيه من إذلال الذكور وإبطال شهامتهم، ويجوز أن يتخيّر في ذلك.

المثال الثالث: لو رأينا مَن يصول على مالين متساويين لمسلمين معصومين متساويين تخيّرنا».

وهكذا استمر في التمثيل حتى ذكر إحدى عشر مثالاً. ثم ذكر فصلاً في الإقراع عند تساوي الحقوق فقال (١: ٩٠): «وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعاً للضغائن والأحقاد وللرضا بما جَرَت به الأقدار وقضاه الملك الجبّار، فمن ذلك الإقراع بين

الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، ومن ذلك الإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة. ومن ذلك تقارعهم على الأذان عند تساوي المؤذّنين. . . » إلخ.

ثم ذكر فصلاً في اجتماع المفاسد المجرّدة عن المصالح فقال (١ : ٩٣): «إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذّر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخيّر وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرّمات والمكروهات، ولاجتماع المفاسد أمثلة:

أحدها: أن يُكرَه على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقلّ مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة وإنما قدّم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل. فوجب تقديم درء المفسدة للجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المُختَلَف في وجوب درئها. وكذلك لو أُكرِه على الزنا واللواط فإن الصبر مُختَلَف على جوازه، ولا خلاف في تحريم الزنا واللواط». . . الخ. وقد استمر في التمثيل على ذلك حتى ذكر سبعة أمثلة.

ثم ذكر فصلاً في اجتماع المصالح مع المفاسد فقال (١/٩٨): «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله

سبحانه وتعالى: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن: ١٦] وإن تعذّر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفَوات المصلحة قال الله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ [البقرة: ٢١٩]، حرّمهما الله لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما.

أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور. وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تُحدِثه من العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استولت المصالح والمفاسد فقد يتخيّر بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد». ثم ذكر أمثلة على ذلك.

ثم ذكر فصلاً في بيان الوسائل إلى المصالح، فقال (١: ١٢٣): «يختلف أجْر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل، فالتوسّل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسّل إلى معرفة أحكامه، والتوسّل إلى الجهاد أفضل من التوسّل بالسعي إلى الجمعات، والتوسّل بالسعي إلى الجمعات أفضل من التوسّل بالسّعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبة...».

ثم ذكر فصلاً في بيان وسائل المفاسد فقال (١: ١٢٦): «يختلف وزن وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فالوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل، فالتوسّل إلى الجهل بذات الله وصفاته أرذل من التوسّل إلى الجهل بأحكامه، والتوسّل إلى القتل أرذل من التوسّل إلى الزنا والتوسّل إلى الزنا أقبح من التوسّل إلى أكل بالباطل، والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، وكذلك مناولة آلة القتل أقبح من الدلالة عليه. . .» إلخ.

وقال في آخر الجزء الثاني في (ص ١٨٩) مؤكّداً ما سبق من أن الله أمر بكل خير ونهى عن كل شرّ فالخير يعبّر به عن جلب المصالح والشرّ يعبّر به عن جلب المفاسد، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلّا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم.

فقال: «ولو تتبّعنا مقاصد ما في الكتاب والسُّنّة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شرّ دقّه وجلّه، فإن الخير يعبّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشرّ يعبّر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿ فمَن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره * ومَن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشرّ المحض. وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشرّ الشرّين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلّا كلّ ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دقّ المصالح والمفاسد وجلّهما

وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطّلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل.

وأجمع آية في القرآن للحثّ على المصالح كلها والزّجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلّكم تذّكّرون ﴾ [النخل: ٩]» اهـ.

وأسلوب الكتاب جيد واضح خالي من تعقيدات الفقهاء فيه سجع غير متكلّف وأثر التصوّف ظاهر عليه، فنجده في بعض المواضع يغلب عليه أسلوب الوعظ والخطابة.

ومن أمثلة ذلك ما قاله في كلام طويل اجتزىء منه قوله (١ : ١٣): «وعلى الجملة فمَن أقبل على الله أقبلِ الله عليه ومَن أعرض عن الله أعرض الله عنه، ومَن تقرّب منه ذراعاً تقرّب منه باعاً، ومَن مشى إليه هرول إليه، ومَن نسب شيئاً إلى نفسه فقد زلّ وضلّ، ومَن نسب الأشياء إلى خالقها المنعم بها كان في الزيادة لأن الله تعالى قال: ﴿ لئن شكرتم لأزيدنّكم ﴾ [إبراهيم: ٧]، ﴿ وسنجزي الشاكرين﴾ [آل عمران: ١٤٥]. وأفضل ما تقرّب به التذلّل لعزّة الله والخضوع لعظمته والإيحاش لهيبته والتبرّي من الحول والقول إلاّ به، وهذا شأن العارفين ومَن خرج عنه فهو طريق الجاهلين أو الغافلين، وقد تمّت الحكمة، وفرغ من القسمة، وسينزل كل أحد في دار قراره حكماً عدلاً وحقّاً قصداً وفضلاً، وما تثبت في القدم لا يخلفه العدم، ولا تغيّره الهمّ بعد أن جرى به القلم وقضاه العدل الحكم، فأين

المهرب وإلى أين المذهب، وقد عزّ المطلب، ووقع ما يذهب فيا خيبة مَن طلب ما لم تجرِ به الأقدار، ولم تكتبه الأقلام، يا لها من مصيبة ما أعظمها، وخيبة ما أفحمها، أين المهرب من الله وأين الذهاب عن الله، وأين الفرار من قدرة الله؟ بينما يرى أحدهم قريباً دانياً إذا أصبح بعيداً نائياً لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا حفظاً ولا رفعاً.

بأيّ نواحي الأرض نرجو وصالكم
وأنتم ملوك ما لقصدكم نحو
والله لن تصل إلى شيء إلا
بالله فكيف توصل بغيره»

وروح العزّ بارزة في كتابه هذا، فالقارىء له يشعر كأن العزّ أمامه يناقش الأقوال ويرجّح ويستدلّ ويردّ قول المخالف، كما يلحظ القارىء سعة علمه وقوّة جدله في بيان ترجّح له.

ومن أمثلةَ ذلك ما نقله عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ من أنه يفضّل المدينة المنوّرة على مكة المكرّمة، فدلّل العزّ على أن مكة تفضل المدينة باثني عشر دليلاً، وردّ على ما استدلّ به المخالف. راجع (١: ٤٥ ـ ٥٠).

ويمتاز العزّ في كتابه هذا أنه يخرِّج بعض الأحاديث التي يستدلّ بها. ومن أمثلة ذلك النص الآتي. قال (١: ٣٥): «ومما يدلّ على أن الثواب لا يترتّب على قدر النصب في جميع العبادات ما روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق

الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم» قالوا: بلى، قال: ذكر الله. قال معاذ بن جبل: ما شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله. رواه الترمذي.

ومما يدلّ على ذلك ـ أيضاً ـ ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن قال حين يُصبح وحين يُمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأتِ أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلاّ أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه». أخرجه مسلم في صحيح.

وكذلك قوله عليه السلام فيما رواه أبو هريرة ـ أيضاً ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم». أخرجاه في الصحيحين.

والحاصل بأن الثواب يترتب على تفاوت الرّتب في الشرف، فإن تساوى العملان من كل وجه كان أكثر الثواب على أكثرهما، لقوله تعالى: ﴿ فمَن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ﴾ [الزلزلة: ٧]».

والكتاب يركّز على الأحكام الفقهية يجمعها تحت قواعد أُصولية فهو من كتب الفقه والأصول ولكنه ـ أحياناً ـ يستطرد فيبحث أموراً في العقيدة أو التصوّف.

ومن أمثلة ذلك قوله (١ : ١٩٩): «والحقوق المتعلّقة بالقلوب أنواع:

النوع الأول: معرفة ذات الله سبحانه وتعالى وما يجب لها من الأزليّة والأبدية والأحدية وانتفاء الجوهرية والعرضية والجسمية

والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحّد بذلك عن سائر الذّوات.

النوع الثاني: معرفة حياته بالأزليّة والأبدية والأحدية والاستغناء عن الموجب والمُوجِد، والتعلّق بكل واجب وجائز ومستحيل والتوحّد بذلك عن سائر العلوم».

وهكذا استمرّ يعدّد هذه الأنواع ويفصّلها فذكر أربعة عشر نوعاً تتعلّق بالتوحيد ثم ذكر اختلاف الناس في صفات الله وخلقه لأفعال العباد، وذكر تفاصيل في ذلك محلها كتب التوحيد.

وقال في التصوّف (١: ٢٠٦): «النوع الرابع والعشرون: الأحوال الناشئة عن معرفة الصفات: اعلم أن الخوف ناشىء عن معرفة شدّة النقمة، والرجاء ناشىء عن معرفة سعة الرحمة، والتوكّل ناشىء عن معرفة تفرّد الربّ بالضرر والنفع والخفض والرّفع، والمحبة تنشأ تارة عن معرفة الإحسان والإنعام وتارة عن معرفة الجلال والجمال، والمهابة ناشئة عن معرفة كمال الذات والصفات...» إلخ.

وهكذا نجده في أثناء كتابه يبحث أموراً في العقيدة أو التصوّف بل إنه أفرد آخر الجزء الثاني من (ص ٢١٢ - ٢٣٨) بفصول في التصوّف.

ويلاحظ في كتابه تكرار بعض الأمور في مواضع متعدّدة وقد اعتذر عن ذلك بقوله (١: ١٦١): «وإنما أتيت بهذه الألفاظ في هذا الكتاب التي أكثرها مترادفات وفي المعاني متلاقيات حرصاً على البيان والتقرير في الجنان كما تكرّرت المواعظ والقصص والأمر

والزّجر والوعد والوعيد والترغيب والترهيب وغير ذلك في القرآن، ولا شك أن في التكرير والإكثار من التقرير في القلوب ما ليس [في] الإيجاز والاختصار، ومَن نظر إلى تكرير مواعظ القرآن ووصاياه ألفاها كذلك وإنما كرّرها الإلّه لما علم فيها من إصلاح العباد، وهذا هو الغالب المعتاد، ولو قلت في حق العباد هو أن يجلب إليهم كل خير، ويدفع عنهم كل ضير لكان ذلك جامعاً عامّاً ولكن لا يحصل به من البيان ما يحصل بالتكرير وتنويع الأنواع. وكذلك لو قلت في حقّ الإلّه هو أن يطيعوه ولا يعصوه لكان مختصراً عامّاً ولكن لا يفيد ما يفيده الإطناب والإسهاب. وكذلك لو قلت في بعض حقوق المرء على نفسه هو أن ينفعها في دينها ودنياها ولا يضرّها في أُولاها وأُخراها لكان ذلك شاملاً لجميع حقوق المرء. وقد يظن بعض الجَهَلَة الأغبياء أن الإيجاز والاختصار أولى من الإسهاب والإكثار، وهو مخطىء في ظنّه لما ذكرنا من التكرير الواقع في القرآن والعادة شاهِدة بخطئه في ظنه، وما دلّت العادة عليه، وأرشد القرآن إليه أولى مما وقع للأغبياء الجاهلين الذين لا يعرفون عادة الله ولا يفهمون كتاب الله، وفّقنا الله لاتّباع كتابه وفهم خطابه» اهـ.

وخلاصة القول: أن العزّ بحث في كتابه هذا مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرّفات ليسعى العباد في تحصيلها، ومقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها.

وطريقته في ذلك أنه يذكر القاعدة الأصولية في المصالح والمفاسد، ويقرّرها بالشّرح، ثم يوضحها بالأمثلة الفقهية الكثيرة المتنوعة. فهو من كتب الفقه التي تربط الفروع الفقهية بالقواعد

الأصولية. وأُسلوبه سهل واضح خالي من التعقيدات، فيه سجع غير متكلّف، وأثر التصوّف ظاهر عليه، فيغلب عليه في بعض المواقع أُسلوب الوعظ والخطابة، كما أن روحه بارزة في كتابه، فهو يناقش الأقوال ويرجّحها ويوجّه ما يرجّحه، ويردّ قول المخالف. كما يلحظ القارىء له سعة علمه وقوة جدله في بيان ما ترجّح له، وفكره الثاقب الذي يلحظ دقائق الأمور.

### ● القواعد الصغرى:

في هذا الكتاب اختصر العزّ كتابه السابق «قواعد الأحكام» فترك بعض الفروع الفقهية والاستطرادات والتعليقات، وما عدا ذلك نجد نفس الكتاب بأبوابه وفصوله وموضوعاته. ويوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٨٤٦) فقه شافعي[١].

ونسخة أخرى في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٦٠) فقه شافعي وهناك نُسَخ أخرى متفرّقة في مكتبات العالم[٢].

### ● الإمام في بيان أدلّة الأحكام:

ويذكر في بعض المصادر بعنوان: «الدلائل المتعلّقة بالملائكة والنبيّين عليهم السلام والخلق أجمعين».

---

(١) راجع: رسالة عبد العظيم فودة «عزّ الدين بن عبد السلام» (ص ١٥٨).
(٢) راجع: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١ : ٤٨٨ ـ ٥٥٤)، وكتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٠).

وقد عدّهما ابن السبكي كتابين للعزّ[1]، والصواب أنهما اسمان لكتاب واحد، والاسم الثاني مكمّل للأول، بدليل ما جاء في أول الكتاب، وهو: «بسم الله الرحمن الرحيم. قال الشيخ الإمام العالِم العلّامة الحافظ المجتهد الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام رحمه الله: هذا بيان لأدلّة الأحكام المتعلقة بالملائكة والمرسلين وسائر العالمين...» إلخ.

وهذا الكتاب مخطوط، وتوجد منه نسخ متفرّقة في مكتبات العالم كالآتي:

أ - نسخة في مكتبة برلين برقم (٤٧٨٧) في (٤٢) ورقة.

ب - نسخة مصوّرة بمعهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٣٦) توحيد.

جـ - نسخة أخرى بالمعهد برقم (٢٤) فقه شافعي.

د - نسخة في مكتبة جامعة إستنبول برقم (١١٩٧).

وقد اطّلعت على هذه النسخة وتقع في (٥٤) ورقة، مقاس ١٣ × ١٨ سم، وفي الصفحة (١٧) سطراً، وفي السطر سبع أو ثمانِ كلمات تقريباً. وخطّها واضح، ورؤوس المواضيع مكتوبة بالحمرة. وعليها تمليك لعبد السلام بن قاسم بن موسى بن علي رحمه الله.

وموضوع الكتاب بيان وجه دلالة آيات الأحكام على الأحكام من أمر ونهي وتخيير وإباحة. وهو من كتب أصول الفقه وقد أخطأ الدكتور رضوان حيث عدّه من كتب العقيدة[2]. ويدلّ على ذلك ما

---

(١) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٨).

(٢) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام»، ص ٧٦.

سيأتي من نصوص هذا الكتاب.

وقد قسم العزّ الأحكام إلى قسمين في هذا الكتاب فقال: «والأحكام ضربان: أحدهما: ما كان طلباً لاكتساب فعل أو تركه، والثاني: ما لا طلب فيه كالإباحة ونصب الأسباب والشرائط والموانع والصحة والفساد وضرب الآجال وتقدير الأوقات والحكم بالقضاء والأداء والتوسعة والتضييق والتعيين والتخيير ونحو ذلك من الأحكام الوضعية الخبرية».

ثم قسم أدلّة الأحكام إلى قسمين، فقال (٣ ق): «ثم أدلّة الأحكام ضربان. أحدهما: لفظي يدلّ بالصيغة تارة، وبلفظ الخبر أخرى. والثاني: معنوي يدلّ دلالة لزوم إما بواسطة، وإما بغير واسطة. فكلّ فعل طلبه الشارع أو أخبر عن طلبه أو مدحه أو مدح فاعله لأجله أو نصبه سبباً لخير عاجل أو آجل فهو مأمور به. وكل فعل طلب الشارع تركه أو أخبر أنه طلب تركه أو ذمّه أو ذمّ فاعله لأجله أو نصبه سبباً لشرٍّ عاجل أو آجل فهو منهي عنه.

وكل فعل خيَّر الشارع فيه مع استواء طرفيه أو أخبر عن تلك التسوية فهو مُباح. ويتقدّم عرض هذا الكلام بعشرة فصول. الفصل الأول في الدلالة اللفظية: أما الصيغة فكقوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ [الأعراف: ٣١] فخذوا أمر. وكلوا واشربوا إباحة. ولا تسرفوا نهي... إلخ.

الفصل الثاني في تقريب أنواع الأمر: كل فعل كسبي عظّمه الشّرع أو مدحه أو مدح فاعله لأجله أو فرح به أو أحبّه أو أحبّ فاعله أو رضي به أو رضي عن فاعله أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب

أو أقسم به أو بفاعله، أو نصبه سبباً لمحبّته، أو لثواب عاجل أو آجل أو نصبه سبباً لذكره أو لشكره أو لهدايته أو لإرضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه أو لتكفيره أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته، أو وصف فاعله بالطيب أو وصفه بكونه معروفاً أو نفي الحزن أو الخوف عن فاعله أو وعده بالأمن أو نصبه سبباً لولاية الله تعالى أو وصف فاعله بالهداية أو وصفه بصفة مدح كالحياة أو النور والشفاء، أو دعا الله به الأنبياء فهو مأمور به. فنذكر بعض أمثلة هذه الأنواع وهي ثلاثة وثلاثون مثالاً:

المثال الأول: تعظيم الفعل وتوقيره ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ هي أشدّ وطأً وأقوم قليلاً ﴾ [المزّمّل: ٧]. وكذلك الأقسام بالفعل ضرب من تعظيمه وتوقيره ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ [القلم: ٤]. . .» إلخ.

وهكذا استمر في ذكر بقية الأمثلة والفصول، ويتخلّل هذه الفصول فوائد كثيرة. ونلاحظ أن هذه الفصول شبيهة بالفصول التي ختم بها كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز». فراجع ص ٢٥٩ ـ ٢٧٦ تجد نفس المادة العلمية مع اختلاف في طريقة العرض. وقد لاحظت عليه تكرار بعض المواضيع في كتب أخرى.

وهذا الكتاب يدلّ على طول باع العزّ في أُصول الفقه، وسعة علمه بمقاصد كتاب الله تعالى، ومعرفته لدلالة الألفاظ واختلافها وتمكّنه من اللغة العربية.

● مقاصد الصلاة:

وهي رسالة صغيرة توجد منها عدة نسخ متفرّقة في مكتبات

العالم كالآتي:

أ - نسخة في مكتبة باريس برقم (٢: ١١٧٨)[1].

ب - نسخة في مكتبة أسكوريال برقم (٤: ٦٧٩) وأخرى برقم (١١٧٨)[2].

جـ - ثلاث نسخ في دار الكتب المصرية برقم (٢ مجاميع)، و(٢٦ مجاميع) و(٣٦٦ مجاميع).

د - نسخة في مكتبة شهيد علي باشا بإستنبول برقم (١٣٧٢) وهذه النسخة تقع في ثمانِ ورقات. في الصفحة (١٩) سطراً، وفي السطر تسع كلمات تقريباً خطّها جيد، وهي غير مؤرّخة مقاس ٢٢ × ١٥ سم.

وموضوعها فضل الصلاة وبيان شرفها وأنها أفضل العبادات بعد الإيمان بالله لأنها قد اشتملت من أفعال القلوب واللسان والجوارح ندباً وفرضاً ما لم تشتمل عليه عبادة أخرى وفيها من الأعمال ما هو خاصّ لله تعالى وخاصّ بالعبد وخاصّ بالرسول ﷺ وبالمؤمنين. ثم فصّل ذلك في سورة الفاتحة التي تُقرَأ في الصلاة، وحديث «قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي قسمين»، وهكذا تكلم عن أفعال الصلاة كلها حتى ختمها بالكلام عن التحيات ومعناها والصلاة على النبي ﷺ وآله والصلاة على إبراهيم وآله، ثم أثار إشكالاً فقال: «فإن قيل هذا يُشعِر بأن إبراهيم أفضل من نبيّنا فإن

(١، ٢) راجع: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١: ٤٤٨ - ٥٥٤)، وذيله (١: ٧٦٦ - ٧٦٩).

المشبّه دون المشبّه به ولا شك أن مَن كانت الصلاة عليه أكثر كان أفضل والجواب عنه من وجهين أحدهما: أنه شبّه الصلاة على النبي ﷺ بالصلاة على إبراهيم. والثاني وهو أقرب أنه شبّه الصلاة على النبي وآله بالصلاة على إبراهيم وآله فيحصل لنبيّنا ﷺ ولآله من آثار الرحمة والرضوان ما يقارب ما حصل لإبراهيم ولآل إبراهيم ومعظم الأنبياء من آل إبراهيم، ثم تنقسم الجملة على محمد وعلى آل محمد ولا يحصل لآل محمد من الجملة ما حصل لآل إبراهيم لأنهم أنبياء ولن يبلغ آل محمد إلى مراتب الأنبياء فيتوفّر ما بقي من آثار الرحمة الشاملة لإبراهيم وآله على محمد ﷺ فيكون ذلك مُشعِراً بأن محمداً ﷺ أفضل من إبراهيم».

وقد ورد ذكر هذه الرسالة بتنويه عظيم في أخبار الشيخ عبد اللطيف عن والده العزّ. حيث ذكر أنها قُرِئت على الملك الأشرف فاستحسنها، وأمر بتكرار قراءتها كلما دخل عليه أحد من خواصّه. ولمّا دخل عليه الشيخ شمس الدين سبط ابن الجوزي، وكان واعظ زمانه، ويحضر له الألوف من الناس ناوله إيّاها فقرأها واستحسنها، وقال: لم يصنّف أحد مثلها، فأمره الملك بأن يطرّز مجلسه بالحديث عنها، وبحثّ الناس على قراءتها. فلما علم الناس بها أعجبتهم، وقصدوا العزّ يستنسخونها ويسمعونها منه[1].

---

(١) راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨: ٢٣٩)، وإيضاح الكلام فيما جرى للعزّ في مسألة الكلام (ص ١١ ـ ١٢).

● **الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة، وبيان ما فيها من مخالفة السُّنن المشروعة:**

هذه رسالة صغيرة طُبِعَت بالمكتب الإسلامي بدمشق بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد زهير الشاويش، بعنوان «مُساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العزّ بن عبد السلام وابن الصلاح». وقد اشتملت هذه المُساجلة على ثلاث رسائل وفتوى للإمام النووي، وهي كالآتي:

أ - الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة، وبيان ما فيها من مخالفة السُّنن المشروعة للعزّ بن عبد السلام.

ب - الردّ على الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة، وبيان ما فيها من مخالفة السُّنن المشروعة لابن الصلاح.

جـ - رسالة للعزّ بن عبد السلام في تفنيد ردّ ابن الصلاح.

د - فتوى للإمام النووي، ألحقها الناسخ نقلاً عن أحد تلامذة النووي، الشيخ نجم الدين حسن النبهاني.

وقد ذكر ابن السبكي في ترجمة العزّ هذه الرسالة[١] إلّا أن فيها نقصاً كثيراً عمّا في المطبوعة.

وصلاة الرغائب هي اثنتا عشرة ركعة تُصلّى في أول ليلة جمعة من شهر رجب، يقرأ المُصلّي في كل ركعة الفاتحة مرة، وسورة القدر ثلاث مرات، وسورة الإخلاص اثنتي عشرة مرة، ويفصل فيها

(١) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٥١ - ٢٥٥).

بين كل ركعتين بتسليمة فإذا انتهى من صلاته صلّى على النبي ﷺ سبعين مرة، ثم يسجد ويقول في سجوده سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح سبعين مرة، ثم يرفع رأسه فيقول: ربِّ اغفر لي وارحم وتجاوز عمّا تعلم إنك أنت العزيز الأعظم سبعين مرة، ثم يسجد الثانية فيقول مثل ما قال في السجدة الأولى، ثم يسأل الله تعالى حاجته، فإنها تُقضى.

وقد ورد في هذه الصلاة حديث مطوّل ذكره ابن الجوزي في كتابه «الموضوعات» (٢: ١٢٤) وقال: «هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ وقد اتّهموا به ابن جهيم، ونسبوه إلى الكذب».

لذا منع منها العزّ وقال: إنها بدعة مكروهة لأن الحديث الوارد فيها موضوع ولم يقل بها أحد من العلماء السابقين وأئمة الدين، وصلاتها على هذا النحو في ليلة مخصوصة ابتداع في الدين لا يجوز لقول الرسول ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا ليس فيه فهو ردّ»، وقوله: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار».

أما ابن الصلاح فإنه يحبّذها ويرغب فيها لأن الناس اعتادوها، فنهيهم عنها ربما يشغلهم في غير عبادة. وهي وإن كان الحديث الوارد فيها موضوع إلّا أن الأحاديث الواردة في الصلاة، وأنها نور وخير ترشد إليها.

وقد ردّ عليه العزّ بأن الأحاديث الواردة في الصلاة بأنها نور وخير مخصوصة بالصلاة المشروعة، وصلاة الرغائب مخالفة للصلاة المشروعة، فهي بِدعة مُخالفة للشرع وأمور العبادات مبناها على الإتباع لا على الابتداع.

● **مقاصد الصوم:**

رسالة صغيرة يوجد منها نسخة في مكتبة إسكوريال برقم (٢ : ١٥٣٦)[١] ونسخة أخرى في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٢٥٣) فقه شافعي. وتقع هذه الرسالة في خمس ورقات تحدّث فيها العزّ عن الصوم وفضائله وفوائده الدنيوية والأخروية، وما اختصّ به من الأحكام، ومكانته عند الله في الدنيا والآخرة وتطرّق في النهاية إلى مُفسِدات الصوم، وما يُوجِب منها الكفّارة، وما يوجب القضاء وصيام التطوّع وأيامه والآثار الواردة في ذلك. ثم تناول الاعتكاف وسُننه وآدابه والمرغّبات فيه[٢].

● **مناسك الحج:**

هذه رسالة صغيرة توجد نسخة منها في مكتبة إسكوريال برقم (٦ : ١٥٣٩)[٣]، ونسخة أخرى بمعهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٢٥٣) فقه شافعي.

وهذه الرسالة تقع في خمس ورقات تحدّث فيها العزّ عن الحج والعمرة، وآداب السفر وأدعيته المأثورة، وكيفية الإحرام والتلبية والطواف والسّعي، وأعمال الحج من أولها إلى آخرها[٤].

---

(١) راجع: ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١ : ٧٦٦ ـ ٧٦٩)، وكتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٧).

(٢) راجع: رسالة علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١ : ٢٣٦).

(٣) راجع: ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١ : ٧٦٦ ـ ٧٦٩)، وكتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٧).

(٤) راجع: رسالة علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١ : ٢٣٦).

● **أحكام الجهاد وفضله:**

يوجد منه نسخة في مكتبة برلين برقم (٤٠٨٨) تقع في ٥٣ ورقة مقاس ١٣,٥ × ١٨,٥ سم، وفي الصفحة (١٧) سطراً. وهو كتاب مهمّ كما يظهر من وصفه في فهرس مكتبة برلين[١].

● **الغاية في اختصار نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ):**

يوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (١٨٩) تقع في خمسة أجزاء من الحجم الكبير ينقصها الجزء الثالث لا الرابع كما قال رضوان الندوي[٢]، ويوجد نسخة أخرى في مكتبة چوته برقم (٩٤٩) بخط المؤلّف سنة (٦٤٥ هـ)[٣]، ويوجد الجزء الأول من نسخة أخرى في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية مصوّر على ميكروفيلم عن نسخة خطيّة في مكتبة سراي أحمد الثالث بإستنبول، وقد اختصر العزّ في كتابه هذا «نهاية المطلب في دراية المذهب» لإمام الحرمين الذي يقع في (٢٧) مجلداً وتوجد نسخة خطّيّة منه في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية ينقصها بعض الأجزاء. وقد قام إمام الحرمين باختصار كتابه، وسمّاه «المختصر» وقد اتجهت جهود العلماء إلى هذا المختصر شرحاً واختصاراً، ولعلّ العزّ اختصر

---

(١) راجع: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤)، وكتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٧).

(٢) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٧).

(٣) راجع: بروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤).

مختصر إمام الحرمين لا كتابه الأصلي[1].

وطريقة العزّ في اختصاره أنه يترك التفريعات والاستطرادات، البعيدة عن الموضوع، ويهتم بذكر الموضوع الفقهي تحت باب أو فصلٍ خاصّ ثم يذكر الأدلّة الواردة فيه، ثم يذكر أقوال أئمة المذهب وأدلّتهم، وكذلك أي الإمام الجويني ودليله، وأحياناً نجد الشيخ عزّ الدين يذكر رأيه هو ودليله الذي قد يتّفق فيه مع رأي الإمام الجويني، أو يختلف معه، وقد يذكر في بعض الأحيان رأي الإمام الشافعي الذي يختلف معه فيه مع بيان حجّته ودليله.

فهو ليس اختصاراً تقليداً يعتمد فيه على الكتاب الأصلي فقط، ولكنه اختصار فيه نوع من الاجتهاد بحيث يذكر الآراء ويعلّق عليها إما بالموافقة أو الرفض مع ذكر الحجة والدليل[2].

● **الجمع بين الحاوي والنهاية:**

ذكره ابن السبكي، وقال عنه: «وما أظنه كمل»[3]. ولم أعثر على مكان وجوده في المصادر التي تُعنى بذلك، ولعلّه مفقود.

وهو كتاب يجمع فيه العزّ بين الحاوي للماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، الذي يقع في (٢٣) جزءاً، وتوجد منه نسخة كاملة

---

(١) راجع: رسالة علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١: ٢٣٣) وقد اعتمد عليه في معظم آراء العزّ التي درسها في القسم الفقهي من رسالته.

(٢) راجع: رسالة عبد العظيم فودة «عزّ الدين بن عبد السلام وأثره في الفقه والأصول» (ص ١٦١).

(٣) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (ص ٨: ٣٤٨).

بدار الكتب المصرية برقم (٨٢) فقه شافعي كما توجد منه نسخ غير كاملة وأجزاء متفرّقة في مكتبات العالم[١].

وقد طبع منه ما يتعلق بالقضاء في جزأين بعنوان «أدب القاضي» بتحقيق محيي هلال السرحاني.

أما «النهاية» فهي نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين (ت ٤٧٨) ويقع في (٢٧) مجلداً، وقد اختصره العزّ كما سبق بيانه، وهنا جمع بينه وبين الحاوي.

وهذان الكتابان من أعظم الكتب وأكثرها توسّعاً في المذهب الشافعي.

● **شرح منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل لأبي عمرو بن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦ هـ):**

نسبه إلى العزّ رضوان الندوي[٢].

- **خامساً: الفتـــاوى:**

● **الفتاوى الموصلية:**

يوجد منها نسختان في المكتبة الظاهرية بدمشق:

الأولى برقم (٧٨٢٦) تقع في (٢٣) ورقـة، في الصفحة (٢٤) سطراً، وفي السطر عشـر كلمات تقـريباً، مقـاس ١٧ ×

(١) راجع: مقدمة تحقيق كتاب «أدب القاضي» للسرحان، وقد ذكر أسماء هذه المكتبات وأرقام الكتاب فيها.

(٢) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٠).

١٢,٥ سم. نسخت سنة ٧٦٧ هـ، وخطّها جيد.

والنسخة الثانية برقم (٦٩٦٢) ضمن مجموع من ورقة (٤٤ - ٧٠) في الصفحة ٢١ سطراً، وفي السطر ١٧ كلمة تقريباً مقاس ٢١,٥ × ١٥,٥ سم نسخت سنة ٨٧٨ هـ. خطّها رديء، رؤوس المسائل مكتوبة بالمداد الأحمر.

ويوجد نسخة ثالثة في مكتبة برلين برقم (٤٩٨٦)[١].

ونسخة رابعة بدار الكتب المصرية برقم (١٤ مجاميع) اشتملت عليها وعلى الفتاوى المصرية كما سيأتي.

وقد أجاب العزّ بهذه الفتاوى على تسعين سؤلاً وردت من خطيب الموصل شمس الدين عبد الرحيم الطوسي سنة (٦٥٤) بالقاهرة. وهي متضمنة معظم أبواب الفقه، ويتخلّلها أسئلة قليلة في علم الكلام والحديث والتفسير وموضوعات أخرى.

● **الفتاوى المصرية:**

توجد نسخة منها في دار الكتب المصرية برقم (١٤ مجاميع) وقد اشتملت على «الفتاوى الموصلية» أيضاً.

ونسخة أخرى في مكتبة برلين برقم (٤٩٨٦)[٢].

وهذه الفتاوى أجوبة على أسئلة في الفقه والتفسير وعلم الكلام، وموضوعات أخرى.

---

(١، ٢) راجع: بروكلمان (١: ٤٨٨ - ٥٥٤)، وكتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٨).

ـ سادساً ـ التصــوّف:

● **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال:**

هذا الكتاب في التصوّف، قال عنه ابن السبكي: «حسن جداً» وتوجد منه النسخ الآتية:

أ ـ نسخة في مكتبة برلين برقم (٢٣٠٤) تقع في (١٥١) ورقة مقاس $\frac{٢}{٣}$ ١٦ × $\frac{١}{٢}$ ٢٤ [١].

ب ـ نسخة في مكتبة إسكوريال برقم (١: ١٥٣٦) [٢].

جـ ـ نسخة مصوّرة بمعهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٣٨٣) تصوّف.

وقد تكلّم العزّ في هذا الكتاب على صفات الله وكيفيّة توحيده وتنزيهه، والوجه الأسلم في ذلك، وكيفية التخلّق بصفات الله سبحانه وتعالى. وجاء هذا الكتاب في عشرين باباً وفصولاً تمهيدية.

تكلم في الفصول التمهيدية عن القربات وآداب القرآن، وبيان فضائل الأعمال الظاهرة والباطنة، وبيان رتب الوسائل والأسباب وثمرات المعارف وفوائدها وما يتفاضل به العباد. وهذه الفصول موجودة في مقدمة وخاتمة كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».

---

(١، ٢) راجع: بروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤)، وكتاب رضوان «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٨).

ثم تكلّم في الباب الأول في التخلّق بصفات الرحمن على حسب الإمكان.

أما الباب الثاني فقد تكلم فيه عن كل صفة من صفات الربّ مع ذكر دليلها وثمرة معرفتها وكيفية التخلّق بها.

وفي الباب الرابع تكلم عمّا يتعلق بالقلوب والجوارح من الأحكام من المأمورات والمنهيّات والمعفوّات والمُباحات.

أما الباب الخامس ففي المأمورات الباطنة. وفيه ستّة وخمسون ومائة فصل تتعلق بكل ما أمر الله به من الأعمال الباطنة كالتوكّل على الله، والتعزّز بالله، والتذلّل لأولياء الله، وذكرالدليل على كل خلق من هذه الأخلاق من القرآن والسُّنّة.

وأما الباب السادس فقد تكلم فيه عن المنهيات الباطنة كالجهل بما يجب تعلّمه وانشراح الصدر بالباطل، وفي محبّة الكفّار والأنداد، وما شابه ذلك. وتكلّم فيه في ثلاثة ومائة فصل.

أما الباب الثامن عشر ففي تعرّف المصالح والمفاسد وما يقدّم فيها عند التعارض وهذا تكرار لما هو موجود في أول كتاب «قواعد الأحكام».

وفي الباب التاسع عشر تكلم عن حُسْن العمل بالظنون الشرعية، وهو تكرار لما هو موجود في قواعده أيضاً.

وختم الكتاب بالباب العشرين في الورع في العبادات والمعاملات) انتهى باختصار(١).

---

(١) راجع: رسالة الدكتور علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١: ٢٤٧ - ٢٤٩).

وقد اشتبه هذا الكتاب على الباحث عبد العظيم فودة[1] بكتاب عزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت ٦٧٨ هـ). وهو بعنوان «الشجرة» أو «شجرة الإيمان»، وقد اطّلع على نسخة منه برقم (٢٦٠ فنون متنوعة) في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية فراح يعرّف به وينقل نصوصاً منه على أنه كتاب شيخي العزّ بن عبد السلام السلمي، ومما نقله منه قوله: «إني نظرت إلى الكون وتكوينه فرأيت الكون كله شجرة أصل بذرتها من حبّة (كن)» وأما فروع هذه الشجرة وثمارها «فهو ما يحدث في الكون من الحوادث كالنقص والزيادة والغيب والشهادة والكفر والإيمان والطاعة والعصيان. . .» إلخ.

وقد قابلت ما نقله من نصوص، وما قاله عن هذا الكتاب فوجدته منطبقاً على نسخة مصوّرة عندي من مكتبة جامعة استنبول برقم (٣٨١٦) Ay لكتاب عزّ الدين المقدسي فتبيّن لي ما وقع فيه من الاشتباه والوهم.

● **الفتن والبلايا والمِحَن والرزايا:**

ويوجد في مصادر قديمة أخرى بعنوان «فوائد البلوى والمِحَن» توجد منه نسخة في مكتبة إسكوريال برقم (٧: ١٥٣٦) ونسخة مصوّرة في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية بالقاهرة برقم (٤٩٧ توحيد).

---

(١) راجع: رسالته «عزّ الدين بن عبد السلام وأثره في الفقه والأصول» (ص ١٤٨).

ونسخة أخرى بالمعهد مع مجموع برقم (٢٥٣ فقه شافعي) «وهي رسالة صغيرة تقع في ورقتين، ذكر فيها العزّ الفوائد التي يجنيها المسلم من جرّاء إصابته بالبلايا والرزايا والمِحَن والمصائب. وذكر سبعة عشرة فائدة، منها معرفة ذلّة العبودية وكسرها، ومعرفة الربوبية وقهرها، والإخلاص لله إذ لا مرجع في دفع الشدائد إلّا إليه، والإنابة إلى الله والإقبال عليه»[١].

● **رسالة في القطب والأبدال الأربعين:**

بيّن العزّ في هذه الرسالة بطلان قول الناس فيهم، وعدم وجودهم كما زعموا ومن الذين أشاروا إليها حاجي خليفة[٢]، ولم أعثر على مكان وجودها.

● **مقاصد الرعاية لحقوق الله للحارث المحاسبي:**

ذكره ابن السبكي في طبقاته، وتوجد منه نسخة في تشستريني برقم (٢ : ٣١٨٤)[٣].

● **مسائل الطريقة في علم الحقيقة:**

هذه رسالة صغيرة تقع في (١.١) صفحة مطبوعة بمصر ضمن

---

(١) راجع: رسالة علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي» (١: ٢٥٠).
(٢) راجع: كتابه «كشف الظنون» (١ : ٨٨٣).
(٣) راجع: رسالة علي مصطفى «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١ : ٢٥٠).

كتاب «تحفة الإخوان» لأحمد الدرديري وقد اشتهرت بالستّين مسألة، لأنها عبارة عن أسئلة في التصوّف والجواب عنها بعبارة موجزة، وقد بيّن العزّ أهمية هذه المسائل والغرض منها بقوله: «فهذه مسائل حقيقية مأخوذة من علم التوحيد يجب على كل متصوّف أن يعرفها، لأنهم قالوا مَن تشرّع ولم يتحقّق فقد تفسّق، ومَن تحقّق ولم يتشرّع فقد تزندق، وقد جمعتها ليكون المسؤول حاضر الجواب».

ومن هذه العبارة يتّضح منهجه في التصوّف، وهو الجمع بين الشريعة والحقيقة وذمّ الفصل بينهما، كما سبق بيانه في «مبحث اتجاهاته الفكرية في التصوّف».

وإليك بعض المسائل من هذا الكتاب حتى يتّضح لك أسلوبه وموضوعه:

«مسألة: إذا قيل لك: ما الإيمان، وما رأس الإيمان، وما وسط الإيمان، وما شجرة الإيمان، وما ماء الإيمان، وما نهر الإيمان؟

فالجواب: أن تقول: الإيمان هو الصدق. ورأسه التقوى. ووسطه الطاعة واليقين. وعروقه الصلاة والإخلاص، وشجرته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغصنه التوحيد وثمرته الزكاة. وأرضه المؤمنون، وماؤه كلام الله، ونهره العلم.

مسألة: إن قيل لك: لكل شيء جوهرة، وجوهرة الإنسان العقل، وما جوهرة العقل؟

فقل: جوهرة العقل الصبر، والعمل بحركات القلوب عند

مطالعة الغيوب. وأصل الطاعة الورع. وأصل الورع التقوى. وأصل التقوى محاسبة النفس بالخوف والرجاء من الله تعالى.

مسألة: إن قيل لك: ما الذي يجب على الشيخ في حقّ المريد، وما الذي يجب على المريد في حق الشيخ؟

فالجواب أن تقول: على الشيخ ثلاثة أشياء: التسليك في البداية والتبليغ في النهاية والحفظ في الرعاية. والمريد يجب عليه ثلاثة أشياء: امتثال أمره وكتمان سرّه وتعظيم قدره».

ـ سابعاً ـ السّـــيرة:

● **بداية السول في تفضيل الرسول ﷺ:**

هذه رسالة صغيرة، توجد منها عدة نسخ متفرّقة في المكتبات كالآتي:

أ ـ أربع نسخ بدار الكتب المصرية برقم (٢, ٢٦, ٢٠٧ مجاميع) و(٥٠ حديث).

ب ـ نسخة في مكتبة برلين برقم (٢٥٦٨)[1].

جـ ـ نسخة في مكتبة إسكوريال برقم (٥: ١٤١١) وعنوانها «غايات الأصول فيما نسخ من تفضيل الرسول».

د ـ نسختان في معهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (٤٧ توحيد) و(٧٨ تاريخ).

---

(١) راجع: بروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤).

وهذه الرسالة تقع في خمس ورقات تقريباً، وقد ذكر العزّ فيها اثنين وثلاثين وجهاً لتفضيل الرسول ﷺ على سائر المخلوقات.

ومن الوجوه التي ذكرها في تفضيل الرسول ﷺ ما يلي:

أ - أن الله أخبره بأنه غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، ولم ينقل أنه أخبر أحداً من الأنبياء بمثل ذلك.

ب - أنه أول شافع وأول مشفّع، وهذا يدلّ على تخصيصه وتفضيله.

جـ - أن الله أقسم بحياته ﴿ لعمرك أنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾ [الحجر: ٧٢]، للدلالة على شرف حياته وعزّتها عند الله عزّ وجلّ.

د - أن الله سبحانه ناداه بأحبّ أسمائه وأسمى صفاته بقوله: ﴿ يا أيّها النبي ﴾ ﴿ يا أيّها الرسول ﴾ وهذه الخصيصة لم تثبت لغيره، فجميع الأنبياء ناداهم الله بأسمائهم المجرّدة، يا إبراهيم، يا موسى... إلخ [١].

وهكذا استمر العزّ يذكر وجوه تفضيل النبي محمد ﷺ على سائر الخلق ومكانته عند الله، ويرى أن هذه الأدلة إشارات تكفي العاقل الذكي لمعرفة منزلة الرسول عليه السلام، ويدعو في النهاية إلى اتّباعه في سُنّته وطريقته وجميع أخلاقه.

---

(١) راجع: رسالة عبد العظيم فودة «عزّ الدين بن عبد السلام» (ص ١٣٧، ١٣٨).

● قصة وفاة النبي ﷺ:

توجد نسخة منها في مكتبة برلين برقم (٩٦١٤)H[1].

ـ ثامناً ـ علوم أخرى:

● مجلس في ذمّ الحشيشة:

يوجد منه نسخة في مكتبة برل (ليذن) برقم (٢: ١٠٥٦)[2].

● نهاية الرغبة في أدب الصّحبة:

يوجد منه نسخة في مكتبة باريس برقم (٢٥: ١١٧٦)[3].

● ثلاثة وثلاثون شعراً في مدح الكعبة:

يوجد منها نسخة في مكتبة برلين برقم (٦٠٦٨).

ولعلّ هذه الأبيات نسبت إليه خطأ كما نسب إليه كتب أخرى ـ وسيأتي بيان ذلك ـ لأن ابن السبكي روى عن الإمام فخر الدين عثمان ابن بنت أبي سعد أن العزّ أنشد بيتاً من لفظه لنفسه للطلبة، وقال لهم: أجيزوه، ولا يعرف له من النظم غيره، وهو:

لـو كـان فيهـم من عـراه غـرام
مـا عنّفـوني في هـواه ولامـوا[4]

---

(١) راجع: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١: ٤٨٨ ـ ٥٥٤).

(٢، ٣) راجع: ذيل كتاب بروكلمان (١: ٧٦٦ ـ ٧٦٩)، وكتاب رضوان «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٣).

(٤) راجع: كتابه «طبقات الشافعية» (٨: ٢٤٦).

كما أن المصادر القديمة لم تذكر هذه الأبيات ضمن مؤلّفاته رغم حرصها على ذكر جميع مؤلّفاته.

● **ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام:**

هذه رسالة صغيرة تقع في (١٦) صفحة، مطبوعة بالمطبعة التجارية بالقدس في ٢٠ جمادى الأولى سنة ١٣٥٩ هـ الموافق ٢٦ حزيران سنة ١٩٤٠ م بتحقيق أحمد سامح الخالدي الديري، وقد اعتمد في نشرها على نسخة المكتبة الخالدية المخطوطة في ربيع الأول سنة ٨٢٢ هـ (١٤١٩ م).

وقال المحقّق عن أهمية هذه الرسالة: إنها (ترجع أولاً: لقرب عهد المؤلّف بالسلطان صلاح الدين. ثانياً: لأنه جاء ذكرها غير مرة في كتاب «إتحاف الأخصا في فضائل المسجد الأقصى» للشمس السيوطي المتوفّى سنة ٩٠٦ هـ وقد نقل عنها الإتحاف فهي مصدر مهم عن الشام وفضائله، واعتقد أن صاحب «مثيل الغرام» استعان بها وإن لم يذكرها. وكذلك «الأنس الجليل» والمنيني في كتابه «الإعلام في فضائل الشام» وغيرهم. ثالثاً: لأنها تبيّن لنا إحدى الاتجاهات الفكرية في الحروب الصليبية فقد أراد بها المؤلّف أن يشيد بذكر الشام وخطره وما ورد فيه من الآيات لتشجيع المسلمين على سكناه والتمسّك به والمدافعة عنه) (ص ٣، ٤).

وقد ذكر المحقّق ترجمة مختصرة عن العزّ نقلاً عن طبقات ابن السبكي.

وقد اشتملت هذه الرسالة على أحاديث وأخبار الله أعلم

بصحتها، فكان الأولى بالمحقّق، بل هو من منهج التحقيق أن يخرج هذه الأخبار ويعرف بالأعلام الواردة في هذه الرسالة، وإليك نموذجاً من هذه الرسالة حتى يتّضح لك أسلوب العزّ وموضوعه، قال بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله ﷺ (ص ٧، ٨):

«فإن الله جعلنا من أهل الشام الذي بارك فيه للعالمين وأسكنه الأنبياء والمرسلين والأولياء والمخلصين والعباد والصالحين وحفّه بملائكته المقرّبين وجعله في كفالة ربّ العالمين وجعل أهله على الحق ظاهرين لا يضرّهم مَن خذلهم إلى يوم الدين وجعله معقل المؤمنين وملجأ الهاربين، ولا سيما دمشق الموصوفة في القرآن المبيّن بأنها ربوة ذات قرار ومعين، وكذا روى عن سيّد المرسلين وجماعة من المفسّرين. وبها ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام لإعزاز الدين ونصرة الموحّدين وقتل الكافرين وإبادة الملحدين وبغوطتها عند الملاحم فسطاط المسلمين». ثم شرع بعد ذلك في ذكر الآيات والأحاديث والأخبار التي تدلّ على فضل الشام.

### جـ كتب نُسِبَت إليه:

**ـ كشف الإشكالات عن بعض الآيات:**

هذه رسالة صغيرة موجودة بدار الكتب المصرية برقم (٨٣٦) وتقع في (١٢) ورقة مخطوطة بخط رقعي جيد. وقد نسبها مفهرس الدار إلى العزّ بن عبد السلام. وفيها ورقة من مدير الدار يرجو من القرّاء ذكر المؤلّف الحقيقي لهذه الرسالة.

وقد حقّقها الدكتور رضوان الندوي، وأخرجها في ملحق لكتاب العزّ «فوائد في مشكل القرآن» ونبّه على أنها ليست للعزّ وإنما

هي تعقيب عليه من أحد العلماء المتأخّرين عنه، واستدلّ على ذلك بأنه ورد فيها نقل عن أبي السعود المفسّر، وهو متأخّر عن العزّ.

ثم اجتهد في التعرّف على المؤلّف فترجّح له أنه ناسخها «إسماعيل بن الشيخ محمد الشاش».

ولكنّي عثرت على نسخة أخرى في الدار برقم (٢٩٧) تيمورية مكتوب عليها اسم المؤلّف الحقيقي مع العنوان كالآتي: «أجوبة على استشكالات وقعت للعزّ بن عبد السلام تأليف محمد بن أحمد بن عبد الهادي» المتوفى سنة (٧٤٤ هـ). مخطوطة سنة ١٣١٧ هـ بخطٍّ جميل واضح وناسخها: «إسماعيل بن الشيخ محمد الشاش» وتقع في عشر ورقات. وعليها ختم مكتوب فيه: «وقف على أحمد بن علي بن محمد تيمور بمصر». وقد اشتملت على ثمانية عشر إشكالاً وقعت للعزّ، وقد أجاب عنها المؤلّف من عنده وتارة ينقل من الكشاف للزمخشري، أو المغني لابن هشام، أو أبي السعود.

وأولها: «الحمد لله الذي أهّلني لكشف القناع عن وجوه المشكلات من معاني كتابه العظيم، وأوصلني إلى استجلاء عرايس الخفيّات من مباني نظمه الكريم والصلاة والسلام على سيّد الكلّ في الكلّ محمد المبعوث بالدين القويم، وعلى آله وأصحابه الذين عرجوا معارج التكريم ما تفتّحت أكمام المسايل بنسيم الفكر المستقيم. وبعد فقد وقفت على أسئلة نفيسة لسلطان العلماء العزّ بن السلام تتعلق بكلام الملك العلّام فسرّحت النظر فيها. . .» إلخ.

- **العماد في مواريث العباد:**

هذا الكتاب مخطوط من تأليف الشيخ عزّ الدين بن أحمد بن محمد بن عبد السلام المصري الشافعي المنوفي[1]، وقد ذكر في بطاقات فهرس المخطوطات الظاهرية برقم (٦٦٩٠) من بين مؤلّفات شيخي العزّ بن عبد السلام، وهذا خطأ، وسببه تشابه الاسمين. وقد سها عنه الأستاذ الباحث عمر رضا كحالة فنقل هذا الخطأ في كتابه «معجم المؤلّفين» في ترجمة شيخي العزّ[2].

- **فوائد الفوائد وتعارض القولين لمجتهد واحد:**

هذا الكتاب ذكره بروكلمان من بين مؤلّفات شيخي العزّ بن عبد السلام، وذكر أنه موجود بمكتبة برلين برقم (٤٣٥٩) وفهرس دار الكتب المصرية (١ : ٥٣٢)[3]. وتابعه في ذلك رضوان الندوي وقد رجعت إلى فهرس الدار واطّلعت على هذا الكتاب فوجدته من تأليف شمس الدين بن محمد السلمي الشافعي الشهير بالمنّاوي. فنسبته إلى شيخي العزّ خطأ، وسببه اشتراك الاسمين في «السلمي».

- **حل الرموز ومفاتيح الكنوز:**

هذا كتاب صغير قد اشتمل على فصول في التصوّف وسبب

---

(١) راجع: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢ : ٩١١).
(٢) راجع: كتاب رضوان الندوي «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٤).
(٣) راجع: كتابه «تاريخ الأدب العربي» (١ : ٤٨٨ - ٥٥٤).

تأليفه حلّ الرموز التي يستعملها المتصوفة مما فيه غموض يُشكِل ظاهره عند غيرهم.

وقد ذكره بروكلمان ضمن مؤلّفات شيخي العزّ بن عبد السلام وذكر له نسخة مخطوطة في رام بور بالهند برقم (١ : ٣٣٥)[١]. وقد طبع هذا الكتاب بمطبعة جريدة الإسلام في مصر سنة ١٣١٧ هـ، كما طبع بالمطبعة اليوسفية بطنطا. وقد نسب إلى شيخي العزّ في كِلا الطبعتين، وكتبت عليه ترجمته. والصواب أنه لعزّ الدين بن عبد السلام بن الشيخ أحمد المقدسي الواعظ (ت ٦٧٨ م) لأنني قد اطّلعت على ثلاث نسخ مخطوطة لهذا الكتاب في مكتبة جامعة إستنبول واحدة برقم (٣٦٢٣) Ay وأخرى برقم (٢٧٨٦) Ay، وثالثة برقم (١٤٦٨) Ay، وكلها مكتوب عليها اسم المؤلّف الحقيقي للكتاب وهو عزّ الدين المقدسي.

كما يوجد نسخ أخرى للكتاب فتوجد نسخة بمكتبة بايزيد بإستنبول برقم (٣٣٢٩ : ٦٨) ونسخة أخرى بالمكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٦) تصوّف ونسخة أخرى بمعهد مخطوطات جامعة الدول العربية برقم (١٤٣) توحيد، وهذا الخطأ في نسخة الكتاب قد أوقع بعض المترجمين لشيخي العزّ في الوهم، فذكروه من بين مؤلّفاته في التصوّف، وعلى أنه يمثّل اتجاهه الفكري ومسلكه في التصوّف وممّن وقع في ذلك الدكتور علي صافي حسين[٢]، ومحمود

---

(١) راجع: ذيل كتابه «تاريخ الأدب العربي» (١ : ٧٦٩).

(٢) راجع: كتابه «ابن دقيق العيد حياته وديوانه» (ص ٥٠).

رزق سليم[1]، ومحمد حسن عبد الله[2]، وعبد العظيم فودة[3]، ومحمود الشرقاوي[4]، وقد أطنبوا في الكلام على تصوّف العزّ من خلال هذا الكتاب، وحاول محمد حسن أن يوفّق بين ما جاء في هذا الكتاب من تفريق بين الحقيقة والشريعة وبين ما جاء في كتاب العزّ «قواعد الأحكام» الذي جمع فيه بين الحقيقة والشريعة.

كما أن الدكتور رضوان الندوي نسبه إليه في كتابه «العز بن عبد السلام» (ص ٨١)، ولكنه تنبّه إلى ذلك الخطأ فنسبه إلى مؤلّفه الحقيقي في مقدمة تحقيقه لكتاب العز «فوائد مشكل القرآن».

**ـ كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار:**

هذا الكتاب لعزّ الدين بن عبد السلام بن أحمد المقدسي الواعظ. وقد ذكره رضوان الندوي [5] ضمن مؤلّفات شيخي العزّ، وهذا خطأ، وسببه تشابه الاسمين. وهذا الكتاب مطبوع في رجب سنة ١٢٨٧ هـ بمطبعة وادي النيل وعليه اسم مؤلّفه الحقيقي «عزّ الدين المقدسي» ويقع في (٨٠) صفحة، وهو كتاب طريف كتبه مؤلّفه موعظة لأهل الاعتبار، وتذكرة لذوي الأبصار والاستبصار فأكثر فيه من ضرب الأمثال وذكر الحكايات والأشعار والألغاز كما اشتمل على فوائد في اللغة والنحو.

---

(١) راجع: كتابه «عصر سلاطين المماليك وإنتاجه العلمي والأدبي» (ص ٣٠).
(٢) راجع: كتابه «عزّ الدين بن عبد السلام بائع الملوك» (ص ١٧٣) وما بعدها.
(٣) راجع: رسالته للماجستير «عزّ الدين بن عبد السلام» (ص ١٤٠ ـ ١٤٥).
(٤) راجع: كتابه «سلطان العلماء» (ص ٦٧ ـ ٧١).
(٥) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٧٧.

- **نخبة العربية في ألفاظ الأجرومية في النحو:**

هذا الكتاب نسبه الدكتور رضوان الندوي إلى العز اعتماداً على كتاب «إيضاح المكنون»[1]. والصواب أنه لغيره وقد حقّق ذلك الدكتور علي الفقير فقال: «ومما يؤيّد أنه ليس من مؤلّفات إمامنا العزّ أن ابن آجروم مؤلّف متن الأجرومية كان قد وُلد عام (٦٧٢ هـ) أي بعد وفاة الإمام العز باثني عشر عاماً ومن المستحيل أن يكون إمامنا العزّ قد شرح الأجرومية بعد وفاته فلا بدّ من أن يكون غيره هو الشارح.

وقد ذكر هذا صاحب كشف الظنون فقال: مقدمة الأجرومية في النحو لأبي عبد الله محمد بن محمد أبي داود الصنهاجي المعروف بابن آجروم.

ثم قال: وشرحها أحمد بن محمد بن عبد السلام شرحين أحدهما سمّاه (النخبة العربية في حلّ ألفاظ الأجرومية) والآخر سمّاه (الجواهر المضية في حلّ ألفاظ الأجرومية)»[2].

---

(١) راجع: كتابه «العزّ بن عبد السلام» (ص ٨٣).

(٢) راجع: رسالته «الإمام العزّ بن عبد السلام» (١: ٢٥٤، ٢٥٥).

# الباب الثالث

## عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام
## سلطان العلماء

## (٥٥٧ ـ ٦٦٠ هـ)

### ١ ـ حيـــاته:

تنبأ لنفسه أنه سيعيش ثلاثاً وثمانين عاماً، فكان الأمر كما قال! . . .

زاره صديق ذات صباح فقال له: «رأيتك في المنام تنشد:

وكنت كـذي رجلين رجل صحيحـة
وأخـرى رمى فيهـا الـزمـان فشُلّت»

فسكت ساعة ثم قال: أعيش ثلاثاً وثمانين سنة. فإن هذا الشعر لكُثَيّر عَزّة ولا نسبة بيني وبينه غير السنّ، فهو شيعي وأنا سنّي، وهو قصير وأنا لست بقصير، وقد عاش ثلاثاً وثمانين سنة فسأعيش كما عاش إن شاء الله.

وُلِدَ في دمشق عام ٥٧٧ هـ، وتوفي بالقاهرة عام ٦٦٠ هـ، ودفن بسفح المقطّم.

وحين بلغ الثانية والستّين، بدأ حياة جديدة، وغيّر كل ما تعوّده وهو صغير: فقد ترك دمشق مُغاضباً وهاجر إلى الله من بغي حاكم دمشق، واستقرّ في القاهرة، وشرع في تأليف الكتب. فوضع كل

مصنفاته فيها، وما كان من قبل قد كتب شيئاً يعتدّ به، ذلك أنه كان ينفق كل وقته في التدريس والخطابة والوعظ... وفي القاهرة جمع إلى هذه الأعباء مسؤولية الكتابة، فصنّف كتباً في الفقه والتفسير والأصول والتصوّف، وصاول الحكّام!.

أطلق عليه أبوه اسم العزّ عزّ الدين عبد العزيز... ولكنه عندما كبر اشتهر باسم عزّ الدين وباسم العزّ، وقلّما كان يناديه الناس عبد العزيز.

وقد فتح العزّ بن عبد السلام عينيه على حياة الحرمان... كان أبوه عبد السلام فقيراً جهد الفقر، وكان يجوب الأسواق بحثاً عن عمل.

وحين شبّ الطفل صحبه أبوه ليساعده في بعض الأعمال الشاقّة كإصلاح الطرق وحمل الأمتعة، وتنظيف ما أمام محلات التجّار...

وكان أبوه عبد السلام يأخذه إلى الجامع الأموي إذا حان وقت الصلاة ورآه أحد شيوخ المسجد، فأعجب به ودعا له.

مات أبوه فلم يجد في نفسه القوة علي القيام بالأعمال الشاقّة التي كان يؤدّيها أبوه، ولم يجد الصبي مكاناً يأوي إليه، فذهب إلى ذلك الشيخ يلتمس عنده المساعدة في الحصول على عمل يقتات منه ومكان يبيت فيه.

وتوسّط له الشيخ فألحقوا الصبي بالجامع الأموي، يساعد الكبار في أعمال النظافة وفي حراسة نِعال المصلّين وأهل الحلقات

التي يتركونها عند أحد أبواب الجامع وسمحوا له بأن ينام الليل في زاوية بأحد دهاليز الجامع على الرخام.

وكان الصبي يعايش مرائي الغنى والمتاع خلف أسوار القصور بحدائقها الفيحاء في دمشق، ويشاهد الجِياد الفارِهة على صهواتها رجال تنعكس الشمس على خوذاتهم، وملابسهم الزاهية وسيوفهم المرصّعة بالذهب، ويتأمّل حاله وثوبه الذي تقتحمه العيون، ومضجعه البارد على رخام زاوية في المسجد، ثم يتساءل في أغوار نفسه كيف يعيش في بلد واحد رجال ونساء كهؤلاء الغارقين في النعيم، والذين يسقطون من الحرمان، ويقتاتون بالأسى والأحلام؟!.

على أنه صرف همّه إلى ما يقوله الشيوخ في الحلقات... وكان يتناهى إلى سمعه وهو على باب المسجد يحرس النِّعال يثير خياله، ويُلهِب أشواقه إلى دنيا أخرى لا يجوع فيها ولا يعرى!.

وتسلّل إلى إحدى الحلقات ذات يوم، ودسّ جسده النحيل الصغير بين الطلبة الكبار. ورآه شيخ الحلقة، فنهره، وسأله كيف يسمح لنفسه أن يجلس بثوب ممزّق في مجلس للعلم ينبغي على الطالب فيه أن يأخذ زينته..؟!.

وجرى الصبي إلى باب المسجد، وتكوّر على نفسه يبكي!... حتى إذا حان خروج الشيوخ والطلاب، ورآه الشيخ الذي ألحقه بالجامع وهو الفخر ابن عساكر صاحب حلقة الفقيه الشافعي، وسأله الشيخ عمّا يُبكيه، فروى له ما كان من أمره فطيّب الشيخ خاطره، ووعده أن يتعهّده، وسيحضر الحلقات عندما يبلغ

الشباب ومَن يدري!؟ فربما أصبح هذا الصبي نفسه شيخاً لحلقة في هذا الجامع ذات يوم!.

وضحك الصبي، والتمعت عيناه، واقتحمت نظراته الجدران إلى آفاق المستقبل ورأى نفسه طالب علم، ثم شيخاً لحلقة فأوشك أن يَثِب من الفرح، وقبّل يد الشيخ وسأله متى يبدأ التعليم، فقد جاوز سنّ الطالب؟!.. وقال له الشيخ ابن عساكر، أنه سيبدأ من الغد.

حتى إذا كان الغد، أخذه الشيخ إلى مكتب مُلحَق بالمسجد وأوصى بأن يتعلّم القراءة والكتابة والخط وأن يحفظ القرآن، وتعهّد الشيخ بنفقة الصبي.

وأقبل العزّ على المكتب في شغف عظيم، وحفظ القرآن، وأتقن القراءة والكتابة والخط الحَسَن، وعوّض ما فاته من سنوات الدرس.

وكان كلما لقي شيخه على باب الجامع سأله الشيخ عن حاله، فيُسمِعه الصبي ما حفظ من القرآن، ويُطلِعه على ما يكتب في اللوح الصفيح من الآيات الكريمة.

وأُعجِبَ الشيخ ابن عساكر بما يبدو على العزّ من مخايل النجابة والذكاء، وحُسْن ترتيله للقرآن، وأُعجِبَ بصفة خاصة ببشاشة الصبي على الرغم من فقره الطاحن!.

ومرّت أعوام، واطمأن الشيخ فخر الدين إلى أن الصبي قد أتقن حفظ القرآن وجوّده، وإلى أنه قد أصبح يحذق القراءة والكتابة

بخطٍّ جميلٍ، فبشّره الشيخ بأنه سيضمّه إلى الطلاب الذين يحضرون حلقته، ودفع إليه بما يُعينه على شراء ثوب صالح لحضور حلقات العلم.

وأمضى الصبي ليلته يحلم بالمستقبل.

إنه الآن ليثب إلى مرحلة الشباب، وهو في حاجة إلى عمل يكفل له دفء المسكن والثوب اللائق والطعام الطيب. . . ! هو في حاجة إلى مال يوفّر له شراء أدوات التحصيل من دفاتر وأقلام وأوراق ومِحبَرة، وما يلزم من كتب.

وتحرّج أن يكلّم الشيخ ليساعده في الحصول على عمل آخر يحصل منه على أجْرٍ أكبر ويوفّر له ما ينبغي لطالب العلم! . . . لقد منعه الحياء! . . .

وقبل أن تنتهي ليلته استيقظ فجأة! . . .

ويحدّثنا السبكي في طبقات الشافعية عن تلك الليلة فيقول: «كان الشيخ عزّ الدين في أول أمره فقيراً جداً، ولم يشتغل إلاّ على كبر، وسبب ذلك أنه كان يبيت في كلاسة «زاوية» من جامع دمشق، فبات فيها ليلة ذات برد شديد فاحتلم فقام مُسرِعاً ونزل في بركة الكلاسة فحصل له ألم شديد من البرد، وعاد فنام، فاحتلم ثانياً، فعادإلى البركة لأن أبواب الجامع مغلقة وهو لا يمكنه الخروج، فطلع فأُغمِيَ عليه من شدّة البرد. . . ثم سمع النداء: يا ابن عبد السلام أتريد العلم أم العمل؟ فقال: بل العمل لأنه يهدي إلى العلم».

وأصبح الفتى عزّ الدين، فروى لشيخه ابن عساكر ما كان من أمر تلك الليلة وقال الشيخ له: «لقد بلغت مبلغ الرجال. وهذا النداء هاتف من السماء يأمرك أن تهب نفسك للعلم».

وأعطاه الشيخ كتاب «التنبيه» في الفقه الشافعي، وأعطاه أسبوعين مهلة ليُحسِن قراءته واستيعابه. وعاد العزّ إلى شيخه بعد ثلاثة أيام وقد استوعب الكتاب وحفظه عن ظهر قلب!.

وضمّه الشيخ إلى حلقته، ونظّم له حضور حلقات أخرى في اللغة وآدابها، وفي الحديث وأصول الفقه. ونصحه أن يُتقِن علوم اللغة من نحوٍ وصرف، وأن يحفظ الشعر ويدرسه ليُحسِن فهم نصوص القرآن.

وكان العصر زاخراً بكثيرٍ من المعارف. ولكن الشيخ ابن عساكر نصح تلميذه ألّا يهتمّ من كل تلك العلوم إلّا بما يُعين على فهم القرآن.

ولزم عزّ الدين شيخه ابن عساكر، وتعلّم منه الفقه الشافعي، وكان الشيخ زاهداً وَرِعاً واسع المعرفة كثير الصدقات، خطيباً، لاذعاً، وهو في الوقت نفسه شديد الحياء، وكان مَرِحاً متألّق الظّرف، فتأثّر تلميذه عزّ الدين ونقل عنه كثيراً من خِصاله وسجاياه.

ومن الحق أن عزّ الدين لزم شيخه ابن عساكر وتأثّر به، ولكنه لم يلتزم نصحه فيما يطلب من علوم، فتاق إلى التزوّد بمعارف عصره جميعاً. وكانت أفكار اليونان والمصريين القدماء والهنود والفارسيين قد نقلت إلى اللغة العربية... وكان المسلمون قد تفرّقوا في علوم

الطبيعة والطبّ والكيمياء والرياضيات والفلك وتعاطوا الفلسفة فأراد عزّ الدين أن ينهل من هذا كله.

وكانت فلسفة الإشراق التي جاء بها السهروردي إلى دمشق وحلب تعيش، وتصكّ أعداء تلك الفلسفة الذين نجحوا من قبل في الإيقاع بالسّهروردي في قصره بحلب... فأمر صلاح الدين ابنه الظاهر أن يسجن السهروردي حتى يهلك في سجنه صبراً وجوعاً وعطشاً، ولكن الظاهر بن صلاح الدين امتنع، فأرسل إليه أبوه يخيّره بين إحدى اثنين: إما قتل السهروردي أو العزل!.

وأذعن صاحب حلب لأمر أبيه صلاح الدين وجاء بالسهروردي وخصومه وأمرهم أن يناظروه قبل أن يقضي في أمره.

كان السهروردي شيعياً، وصلاح الدين يحارب الشيعة ويضربهم في كل مكان... وكان السهروردي ينادي بأن العلم لم يَخْلُ من الحكمة ومن شخص قائم بها عنده الحجج والبيِّنات، وهذا الشخص هو الإمام وهو خليفة الله في أرضه وهو واجب الإتباع، فهو معصوم يُوحَى إليه لكن على نحوٍ آخر غير الأنبياء والرّسل.

وكان السهروردي يذهب إلى أن النور أساس كل الموجودات، ويعتمد على الآية الكريمة: ﴿الله نور السموات والأرض﴾. وقد استفاد بحكمة أخناتون الذي نادى بالتوحيد في مصر القديمة، واعتبر النور والشمس بالذات سبب وجود كل الكائنات الحيّة، كما استفاد الرجل بأفكار أفلاطون في المثل وآراء زرادشت الفارسي. ولكنه ردّ كلّ أفكاره إلى القرآن الكريم... وأحسن الاستشهاد بآياته...

ولم يعرف أحد لماذا ثار فقهاء دمشق على السهروردي، واتّهموه بالشعوبية وهي الدعوة إلى تغليب الفرس على العرب، ثم اتّهموه بالكفر!... وعلى الرغم من أن الظاهر بن صلاح الدين كان سيفاً كأبيه، فقد بسط حمايته على السهروردي مُعجباً بأفكاره الصوفيّة وبفكرة الإشراق، والفيض الإلّهي الذي تُشرِق به قلوب الصالحين فيحصلون المعرفة الذّوقية مع المعرفة العقلية.

ومهما يكن من أمر فقد جمع الظاهر بن صلاح الدين خصوم السهروردي من الفقهاء... وبدأت المناظرة أو المحاكمة التي صدر فيها سلفاً أمر صلاح الدين بقتل السهروردي حكيم الإشراق!!.

سأله خصومه: «الله قادر على أن يخلق ما يشاء؟!».

قال السهروردي: «نعم». فسألوه: «ونبيّ الإسلام أليس هو خاتم الأنبياء؟».

قال: «بلى». قالوا: «ألا يستطيع إلّه هكذا أن يبعث نبيّاً بعد نبيّ الإسلام؟».

كان السؤال مصيدة للرجل!.

قال السهرودي بعد لحظة: «ختمت النبوّة ولكن الولاية قائمة».

وأخذوه برأيه في الولاية... فهو يرى أن وليّ الله وهو الإمام المعصوم قطب الأقطاب خليفة الله في الأرض يجب أن يكون من نسل النبي... وهذا النظر يحكم بعدم شرعية الخلفاء والملوك إلّا إذا كانوا من نَسْل الرسول ﷺ... أي من أبناء عليّ وفاطمة رضي

الله عنهما... وصلاح الدين نفسه ليس عربياً على الإطلاق فهو كردي الأصل. وهكذا اضطر الظاهر بن صلاح الدين أن يُودِع السهروردي غيابة السجن ليموت فيه صبراً وجوعاً!.

لقد وقعت الواقعة بالسهروردي بينما كان عزّ الدين بن عبد السلام صبيّاً في نحو العاشرة من عمره، وزلزلت نهاية السهروردي الفاجعة نفس الصبي زلزالاً شديداً، ولم يفارقه الحزن والعجب... كيف يُقضى على رجل بالموت لأنه قال رأياً يخالف فيه بعض الفقهاء، ولا يرضى عنه الحاكم!؟.

ولكن أفكار السهروردي في الإشراق قد ذاعت وملأت أماكن العلم، واصطكّ فيها الناس بين مستنكر ومعارض... منهم مَن يرى القتيل شهيداً مات دفاعاً عن تصوّفه ومنهم مَن يراه كافراً!! حتى ظهر في دمشق رجل آخر تسمّى باسم السهروردي، وأذاع أفكار السهروردي في الإشراق ولكنه لم يعد يتحدّث عن الإمامة والولاية، ولبس خرقة التصوّف، ومضى في الطرقات يهتف بالناس: «الله نور السموات والأرض». وأخذ يشرح أفكار السهروردي عن النور والفيض الإلّهي...

وتبعه قوم لبسوا خرق التصوّف، وأطلقوا كلمات في الأسواق وندوات العلم. كلمات مكثّفة تحمل رموزاً كثيرةً.

وبهر الشابّ عزّ الدين بهؤلاء وأحوالهم... وبهرته بصفة خاصّة شخصية السهروردي الجديد، فلزمه على الرغم من نصيحة شيخه... ولبس عزّ الدين خرقة التصوّف عاماً أو بعض عام ملتمساً علم الحقيقة على يد السهروردي الجديد. حتى إذا علم ما عنده،

عاد إلى أُستاذه ابن عساكر يلتمس عنده علوم الشريعة من جديد.

وسمع عزّ الدين أن في العراق شيخاً عنده من علم الحديث ما ليس عند غيره في دمشق فحمل متاعه وزاده وزوّاده وسافر إلى بغداد، وجلس إلى ذلك الشيخ وحفظ عنه الحديث... ثم عاد من جديد إلى دمشق.

كان صلاح الدين الأيوبي قد مات، وترك دولة شاسعة تقاسمها أخوته وأبناؤه وأبناء أخوته... وما هي إلاّ سنوات حتى تقطعوا أمرهم فتفرّقوا وأصبح بأسهم بينهم شديداً... وتمزّقت دولة صلاح الدين إلى دويلات تناحرت فيما بينها، مما أغرى التتار والصليبيين بالطمع في الاستيلاء على بعض أجزاء هذه الدولة الإسلامية الكبرى.

وقد أسكت هؤلاء الحكّام مُعارِضِيهم إمّا بالإرهاب والقمع أو بإغراقهم في المال أو بدفعهم إلى الزهد والتصوّف على نحوٍ لم يعرفه السّلف الصالح من الزهّاد والمتصوّفين. وكان هؤلاء جميعاً من العلماء والفقهاء الذين يؤثّرون في الأمرة أبلغ تأثيراً!.

وعزّ الدين يرى كل هذا... فيتقدّم صفوف طلاب العلم تحت راية الإسلام وخلف قيادة بعض شيوخه من العلماء المقاومين... وعرفه الشباب خطيباً يستثير الحَمِيّة.

وكان إلى هذا شديد الدّأب على تحصيل العلم، مما أثار إعجاب شيوخه به.

ولم يكد ينتهي من الدراسة على شيخه الفخر ابن عساكر، وغيره من الشيوخ في جامع دمشق، حتى أجازوه للتدريس.

وعُيِّن مُدرِّساً بدمشق، يُقرىء صغار الطلاب القرآن، ويعلّمهم القراءة والكتابة... ثم نقل إلى مدرسة أعلى... يعلّم الطلاب الفقه وأُصول الفقه على المذهب الشافعي... وهو المذهب السائد إذ ذاك في كل البلاد التي حكمها صلاح الدين.

وهيّأت له مهنة التدريس أجْراً طيّباً أصلح به حاله، فاستأجر بيتاً لائقاً وتزوّج...

وعرف الناس في ندوات دمشق شيخاً متوسّط الطول، يسخر مما يلقى، مَرِحاً ضاحك السنّ، وعليه مع ذلك وقاره، عذب الحديث، خفيض الصوت إذا تكلّم، جهير الصوت إذا انفعل أو خطب، نظيف الثوب، لا يردّ سائلاً فإذا لم يجد ما يتصدّق به اقتطع جزاً من عمامته ودفع به إلى سائله!.

وكان نحيلاً يقتحم بنظراته المجهول كأنه يفتّش وراء الغيب عن شيء ما!...

لم يقتنع بما نال من علم، فتعوّد أن يغشى مكتبة الجامع الأموي يقرأ فيها كلّ ما يقع عليه من معارف، وقد كشفت له تأمّلاته ودراساته في آثار السّلف أن كل المعارف الإنسانية تُعين على فهم القرآن... وكان يريد أن يفسّر القرآن، ولكنه شعر أن الوقت لم يحن بعد، وأن عليه أن يستوعب الكثير من العلوم حتى يجسر على العمل بالتفسير وهو مطمئن الضمير!.

ودرس خلافات المتقدمين حول الفلسفة، وكان الإمام الغزالي قد هاجم الفلسفة من قبل، ولكن هذا لم يصرف كل العلماء عن

دراسة الفلسفة. فها هـوذا السهروردي المقتول الذي فتن عزّ الدين بآرائه قد خلف ميراثاً سخيّاً من الفكر وفّق فيه بين الفلسفة والدين.

واستوعب العزّ كلّ ما تركه السّلف في علم الكلام. والعلم الذي يتكلم عن الله وصفاته وأسمائه. ومن السّلف مَن هاجم هذا العلم ونبذه واعتبره بِدعة فاسدة، ومنهم مَن عالجه وتعمّق فيه وأضاف إليه، واعتبره علم أصول الدين.

والخلاف بين العلماء حول هذا الأمر قديم يرجع إلى نهاية القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة، حين ظهر المعتزلة وأخضعوا كل شيء للعقل، وتحدّثوا في القضاء والقدر والجبر والاختيار وصفات الله تعالى، واعتمدوا في كل آرائهم على الأدلّة العقلية. ونبذهم أهل السُّنّة ورفضوهم واعتمدوا على ما تركه السّلف منذ عصر النبي ﷺ وعصر الصحابة ومن بعدهم عصر التابعين. وذهب أهل السُّنّة إلى رفض الكلام في كل هذه الأمور، لأن أسلافهم لم يتكلموا فيها بل أن منهم من نهى عن الاقتراب منها.

واتّهم أهل السُّنّة مفكّري المعتزلة بالزّيغ والضلال، واتّهمهم المعتزلة بالجمود وانعكس هذا على قواعد استنباط الأحكام وأصول الفقه، فمَن تأثّروا بالنظر العقلي اعتمدوا على الرأي في الاستنباط، وتمسك آخرون بالنصوص، وحدها ولم يعدلوا عنها إلى الرأي إن لم يجدوا الحكم في النصوص كما صنع أهل الرأي ودُعاة أعمال العقل، بل آثروا الصمت. ومن أهل السُّنّة مَن أخذ بظاهر النص وحده، ومنهم مَن تأوّل النص ليستنبط الحكم إن لم يُسعفه الظاهر.

وانتقلت كل هذه الأفكار بصراعاتها على أمواج الزمن من جيل

إلى جيل حتى أُتيح لأهل السُّنّة مفكّر كان من قبل من كبار مفكّري المعتزلة ثم هجرهم، مستخدماً أدواتهم في التفكير والاستنباط، فاعتمد على البراهين العقلية في مناصرة آراء السُّنّة والنصوص.

حدث هذا في القرن الرابع الهجري.

وهذا الفقيه هو الأشعري الذي ألّف الكتب على مذاهب أهل السُّنّة وردّ على المعتزلة في كل مقولات علم الكلام «حتى دخلوا في أقماع السّمسم».

وكان المعتزلة قد ذهبوا إلى أن العقل هو أساس الحكم بالقبح والحُسْن، وتبيّن الحلال والحرام، وذهبوا في تفسير الآية الكريم ﴿ وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً ﴾. إلّا أن الرسول ليس هو النبي الذي يرسله الله، ولكنه العقل.

واتّهمهم أهل السُّنّة بالكفر، ورفضوا أن يتكلموا في العقائد بالأدلّة العقلية وهاجموا المنطق والفلسفة، حتى جاء الأشعري، فاستعان بالمنطق والفلسفة في الكلام عن العقائد، ودافع عن السُّنّة بأدلّة المعتزلة. فلم يعتمد على النصوص وحدها في كلامه عن العقائد، وإنما أعمل العقل، ليُناوِر المعتزلة بأسلحتهم.

وقد أُعجب العزّ بهذا كله، واعتنق عقيدة الأشعري، كما اعتنقها من قبل أكثر المستنيرين من أهل السُّنّة والرأي مهما تختلف مذاهبهم الفقهية.

أُعجب العزّ عزّ الدين بمحاولات المعتزلة والأشاعرة وتوفّر على دراستها في مكتبة الجامع الأموي.

ولقد أعجبته بصفة خاصّة مناظرة بين الأشعري والجبائي أحد أئمة المعتزلة، «عن ثلاثة أخوة ماتوا: الأكبر منهم مؤمنٌ برٌّ تقيّ، والأوسط كافرٌ فاسقٌ شقيّ، والأصغر مات على الصغر ولم يبلغ الحلم.

فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات ـ بناءً على أن ثواب المطيع وعقاب العاصي واجب على الله تعالى عند المعتزلة ـ وأما الصغير فمن أهل السلامة لا يُثاب ولا يُعاقب.

فقال الأشعري: فإن طلب الصغير درجات أخيه الأكبر في الجنة؟

الجبائي: يقول الله تعالى: الدرجات ثمرة الطاعات.

الأشعري: فإن قال الصغير ليس منّي النقص والتقصير. فإنك إن أبقيتني إلى أن أكبر لأطعتك ودخلت الجنة.

الجبائي: يقول الباري تعالى: قد كنت أعلم منك أنك لو بقيت لعصيت ودخلت في دركات الجحيم. فإن الأصلح لك أن تموت صغيراً.

الأشعري: فإن قال العاصي المقيم في العذاب الأليم مُنادياً من بين دركات النار وأطباق الجحيم: يا إلَه العالمين! يا أرحم الراحمين! لِمَ راعيت مصلحة أخي دوني وأنت تعلم أن الأصلح لي أن أموت صغيراً ولا أصير في السّعي أسيراً؟ فما يقول الربّ؟

«فبُهِتَ الجبائي في الحال وانقطع عن الجدال».

وعن دور الأشعري في الفكر الديني، كتب المغفور له الإمام الشيخ مصطفى عبد الرزّاق: «أخذت الفلسفة توجّه أهل الفِرَق إلى الاعتماد على العقل. فلما أخذ الأشعري في مناضلة المبتدعة بالعقل حفاظاً للسُّنّة، جاء أنصار مذهبه من بعده يثبتون عقائدهم بالعقل تدعيماً لها ومنعاً لإثارة الشُّبهة حولها. ووضعوا الأدلّة العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار».

وإذن فمذهب الأشعري مقرّر لمذاهب السّلف ولكنه يناضل عنها بالأدلّة العقلية لا بالنصوص وحدها. وهو رأي وسط بين مذهب المعتزلة الذين نفوا التجسيم عن الله تعالى ومذهب غلاة الحنابلة الذين آمنوا بالتجسيم كما يدلّ ظاهر النص.

ولقد شاعت عقيدة الأشعري فاجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة... كما قال الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام فيما بعد.

وكان صلاح الدين قد اعتنق المذهب الشافعي وعقيدة الأشعري فألزم بهما الناس.

غير أن الذين جاءوا من بعده تفرّقوا: فظلّ بعضهم شافعياً على رأي صلاح الدين واعتنق بعضهم غير ذلك من المذاهب، وإن ظلّوا جميعاً على رأي الأشعري إلاّ قليلاً!.

وكان الملك الكامل حاكم مصر وهو ابن العادل شقيق صلاح الدين أوسعهم أُفقاً وأشدّهم احتفالاً بالعلم والعلماء، حتى لقد جلس وهو ملك مصر إلى الشيوخ ليتعلّم منهم في الحلقات ثم

تقدّم لنَيْل إجازة علمية كما يتقدّم غيره من الطلاب، ونجح فيها! وتعوّد أن يعقد مجلساً للعلماء في مساء كل خميس، وفتح المدارس والمكاتب وأغدق على أهل الفقه والعلم... وكفّ عن اضطهاد أصحاب المذاهب الأخرى كما كان يصنع عمّه صلاح الدين. وعيّن قضاة من كل المذاهب بدلاً من القاضي الشافعي الذي اكتفى به أبوه... ولقد نافسه في تشجيع العلماء أخوه عيسى، فكافأ المؤلّفين حتى وضعوا في عهد الملك الكامل كتاباً من أضخم كتب الفقه الحنفي وهو كتاب (التذكرة).

وقد أرسل العزّ بن عبد السلام إلى الملك الكامل وأخيه عيسى كتاب شكر على ما يصنعان للعلم والعلماء، فأرسلا إليه ردّاً جميلاً. وبعث الملك الكامل إلى أخيه صاحب دمشق ـ الملك الأشرف ـ يستوصيه خيراً بالعالِم الشابّ عزّ الدين بن عبد السلام.

وكان عزّ الدين قد جذب إليه عدداً من الطلاب أحبّوا دروسه التي كان يرصّعها بما حفظ من طرائف الحكمة وروائع الشعر مما كان ييسّر على الطلاب صعوبة الفقه.

وقصده الناس يستفتونه فلم يبخل عليهم بالرأي، ولم يعد يتقيّد بالمذهب الشافعي الذي كان يعتنقه من قبل، بل كان يبحث في كل المذاهب عن إجابات لِما يَرِد إليه من أسئلة، فإن لم يجد حاول أن يجتهد رأيه.

وكان شديد الحرج في فُتياه. يفكّر طويلاً قبل الإجابة، ويظلّ يفكّر بعدها وينقّب حتى يطمئن أنه على الصواب. ولقد أصدر فُتياً ذات مرة، ثم طفق يفكّر بعدها فيما قال، وعاد إلى كتب السلف

عسى أن يجد فيها ما يسانده، فاكتشف أنه أخطأ، ولم يكن يعرف صاحب المسألة الذي استفتاه، فأطلق عدداً من تلاميذه في الأسواق والطرقات والمساجد ينادون في الناس: «مَن صدرت له فُتياً بالأمس من العزّ عزّ الدين بن عبد السلام فلا يعمل بها فهي خطأ، وليعد إلى الشيخ ليفتيه بالرأي من جديد بالصواب».

شاعَ ذِكْر الشيخ في أقطار المسلمين، ولم يكن قد ألّف كتاباً بعد، ولكن ها هو ذا شابّ عالِم فقيه زاهد أمين، يتحرّر من المذاهب الفقهية في عصر شاع فيه التقليد للأئمة الأربعة، كل جماعة تتعصّب لمذهب ولا تعدوه حتى إن وجدت الجواب الصحيح عند غيره من المذاهب، وكل حزب بما لديهم فرحون! فإذا صدرت الفتيا من أحدهم فلا رجعة فيها حتى إن تبيّن الخطأ...

وعزّ الدين لا يتفرّغ للعلم والتدريس والفتيا فحسب، ولكنه يتحرّك في الأسواق يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في رحمة وحكمة وموعظة حسنة، ويشدّد النكير على الظالمين من التجّار الذين يبخسون الناس أشياءهم، وعلى جُباة المكوس والمُرتَشين والجائرين ممّن يلون أمراً من أمور المسلمين.

من أجل ذلك أحبّه الناس: المظلومون والفقراء خاصّة، وطلاب العلم الذين يجاهدون من أجل مستقبل أفضل. وخافه الجائرون من الحكّام، أما العادلون منهم فقد حاولوا أن يقرّبوه، ولكنه كان بطبعه لا يحبّ الاقتراب من السلطان...

وضاق به بعض الفقهاء المقلّدين ممّن يُنافقون الحكّام... ذلك أنه احتلّ مكانة لا يؤهّلها له عمره فهو بعد في الخمسين، وإنه

ليعتمد على مكانته هذه، فيسلق المقلّدين والجامدين والمُرتَشين والمرتزقة الفقهاء بألسنة حِداد، ويطالب المسلمين ألاّ يتّبعوهم حتى لا يفسدون عليهم دينهم.

وفي أحد الدروس وجّه أحد الطلاب إلى الشيخ عزّ الدين سؤالاً عن حكم الدين في العلماء الذين يسكتون عن الظلم، وهم بعد ذلك يتصدّرون بعض الحلقات في الجامع الأموي يعلّمون ويفتون؟!

فأفتى الشيخ عزّ الدين بأن السكوت عن المنكر منكر... وعلماء المسلمين هم أولى الناس بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن تخلّوا فما أطاعوا الله والرسول، وإن كان سكوتهم طمعاً في الأموال والهدايا والمناصب أو حرصاً فإثمهم مضاعف. وقد قال الله تعالى: ﴿ فلتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾، وهؤلاء هم العلماء، فإن لم يفعلوا فهم العصاة، والعياذ بالله!...

وسأل طالب آخر، ألمثل هؤلاء طاعة؟! فقال الشيخ لا طاعة لهم...

ورأى ذلك النفر من العلماء في كلام الشيخ عزّ الدين تحريضاً للطلاب وللعامّة عليهم وعلى السلطان نفسه!...

وتوجّه أحد طلاب الحلقات في الجامع الأموي إلى شيخ حلقة يسأله عن حكم الدين في العلماء الذين يتقاضون من الحكّام أموالاً وهدايا ثمناً لسكوتهم عن فساد هؤلاء الحكّام؟.

وسأله طالب آخر عن رأي الدين في العلماء الذين لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر!. وغضب الشيخ غضباً شديداً وسبّ الطالبين سبّاً عنيفاً، وطردهما من الحلقة طرداً غليظاً وحرّم عليهما دخول الجامع، وذكر الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام بالسوء وأنذر أن يوقع به العقاب حتى لا يفتن الشباب!.

فأعلن سائر الطلاب سخطهم لمقالة الشيخ وفعلته، فسبّهم جميعاً، وانسحب من الحلقة وهو يصيح أن ابن عبد السلام قد أفسد العامّة والطلاب!.

وانصرف الرجل فاجتمع ببعض شيوخ الحلقات من المتّصلين بالسلطان وذهبوا جميعاً إليه، فطالبوه أن يردع الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام، وأن ينزل به عقاب مَن يُثير الفتنة، ولكن الحاكم طيّب خاطرهم، وكساهم حُلَلاً فاخرةً وأغدق عليهم الهدايا وصُرراً من المال، وطلب منهم أن يُمهِلوه في أمر الشيخ عزّ الدين هذا!.

ولكنهم عادوا يطالبون بأن يمنع عزّ الدين من الفُتيا والتدريس والمشي في الأسواق.

غير أن السلطان الأشرف لم يستجب لهم، فالشيخ على أيّة حال لا يدرس في الجامع الأموي، ولكن في مدرسة صغيرة قليلة الخطر!... فليردّوا هم في الجامع الأموي على آرائه.

ولكنهم ما زالوا بالحاكم يغرونه بالشيخ عزّ الدين حتى صرّح لهم بأنه لا يستطيع أن يُسيء إلى عزّ الدين، فالملك الكامل حاكم مصر يحبّ عزّ الدين، ويُوصي به خيراً، فإن نال سلطانهم من

عزّ الدين فسيغضب له الملك الكامل ولا طاقة له بغضب أخيه الأكبر.

ولم يهدأ كيد الخصوم عن الشيخ عزّ الدين، وظلّوا يتربّصون به.

وحاولوا أن يغروا به الطلاب والعامّة وأن يسفّهوا لهم آراءه، ولكن حملتهم عليه وشدّة عزّ الدين في نقد ذلك النفر من العلماء مكّنت له في قلوب أهل دمشق وزادته مكانـة في قلب الملك الكامل. فأرسل الملك الكامل إلى أخيه الأشرف يُطالبه بأن يُحسِن صلة الشيخ عزّ الدين، وأن يعيّنه شيخ حلقة في الجامع الأموي، لتعمّ الفائدة من علمه.

أما الصلة فقد ردّها الشيخ عزّ الدين شاكراً، وأما منصبه في الجامع الأموي فقد فرح به، لأنه يُتيح له الاتصال بعدد أكبر من الطلاب هم أنضج عقلاً وأكبر سنّاً من طلاب المدرسة التي يعلّم بها.

وكان منصب شيخ حلقة في الجامع الأموي هو أكبر منصب علمي في دمشق.

وتقدّم الشيخ عزّ الدين، بوجهه النحيل الباسم، في ثياب بسيطة نظيفة، فاختار الزاوية الغزالية حيث كان الإمـام الغزالي يعتكف منذ أجيال، وبدأ يدرّس للطلاب علوم الدين... وتوافد عليه الطلاب حتى ضاقت بهم الحلقة، وأقفرت سائر الحلقات من طلابها. وكان يلقي أكثر من درس في النهار والليل في الحديث والفقه والأصول... غير متقيّد بمذهب من المذاهب الأربعة.

وشرع يفتي كلما استفتاه أحد، ويشرح عقيدة الأشعري في أُصول الدين، وأدلّته العقلية على صحة مذهب أهل السُّنّة. ويأخذ الطلاب بإتقان علوم اللغة ليفهموا نصوص الشريعة.

وغاظ التفاف الناس حوله وانصرافهم عن سواه، كثيراً من خصومه، فعادوا يحاولون الإيقاع به، ولكنهم خشوا أن يـردّهم سـلطان دمشق حرصاً على إرضاء أخيه سلطان مصر!.

أما الشيخ عزّ الدين فلم يكن ليُبالي بهم، بل مضى في طريقه، يقرأ ويدرّس ويفتي وقد اطمأنّت به الحياة... فالراتب الذي يأخذ من المسجد الأموي راتب كبير يكفيه لحياة موفورة.

وخاطبته زوجته في أن يغيّر المسكن الضيق الذي كان قد استأجره وهو مدرّس في مدرسة صغيرة!.

لقد ضاق بهم المسكن بعد أن أنجبا أولاداً. وقال لها إنه يعرف أن المسكن الضيق هو الجحيم الأصغر كما قال الإمام عليّ كرّم الله وجهه، وهو يتمنى أن يغيّره، ولكن لا سبيل...! وعادت الزوجة تلحّ عليه، وكان حانياً عليها شديد البرّ بها، وتمنّت لو أنه اشترى بيتاً فسيحاً يحيط به بستان جميل، فهو يُعَدّ أُستاذ وشيخ بالجامع الأموي وينبغي أن يتّخذ له سكناً مُريحاً يليق به، ويتّسع لأهله وبنيه، ولضيوفه الذين يتوافدون عليه ملتمسين عنده العلم، والفُتيا بعد أن يفرغ من الحلقات...

ووعدها خيراً، غير أنه لم يستطع، فقد كان ينفق عن سعة على أهل بيته، ويُحسِن إكرام ضيوفه، ويتصدّق بما بقي، ولا يدّخر شيئاً على الإطلاق.

ثم أصابت دمشق أزمة، فهبطت الأسعار وقل المال، وأعنت الناس عنتاً شديداً... وصارت البيوت الواسعة بما حولها من البساتين تُباع بثمنٍ قليلٍ.

فجاءته امرأته وطلبت منه مرة أخرى أن يشتري بيتاً واسعاً بحديقة وجمعت مصاغاً لها وقالت: اشترِ لنا بهذا بستاناً.

فأخذ المصاغ وباعه، وتصدّق بثمنه.

فلما عاد إلى زوجته استقبلته فرِحة: يا سيدي... اشتريت لنا بستاناً! فأجاب: نعم، بستاناً في الجنة!. إني وجدت الناس في شدّة فتصدّقت بثمن المصاغ ـ فقالت: جزاك الله خيراً.

وكان الناس يتسامعون بفضل الشيخ عزّ الدين فيزداد مكانةً واحتراماً، ولقد علم الأشرف صاحب دمشق بكثرة صدقاته، فطلبه، وحاول أن يقدّم إليه مالاً للتصدّق به ولكنه ردّ السلطان، وأفتاه أنه من الخير أن يتصدّق السلطان نفسه بالمال!.

## ٢ ـ مع السلطان الأشرف:

وقارن السلطان الأشرف بين هذا الرجل الذي يرفض عطاياه الخَفِيّة، وبين الآخرين الذين يرتشون ويجهرون بالإلحاح في طلب المزيد من الهدايا والأموال والمناصب!!.

ودخل السلطان الأشرف إكبار خارق لعزّ الدين، وأدرك أن أخاه الكامل ملك مصر على حق، فمثل هذا الشيخ جدير بالاحترام. وأن له لهيبة!.

ولاحظ السلطان الأشرف أن الشيخ عزّ الدين لا يطلب مقابلته على خِلاف الآخرين، وكانت سيطرة عزّ الدين على قلوب الشباب وسائر الناس تقوى يوماً بعد يوم، وهو لا ينفكّ يهاجم خصومه من الفقهاء لجمودهم وتمسّحهم بأصحاب السلطان، ولا يكفّ عن نقد أخطاء الحكّام.

ورأى الأشرف أن من الحكمة أن يصطنع الشيخ لنفسه ويُدنيه من القصر، فأخذ يمدح الشيخ عزّ الدين في كل مكان، ويطلبه لمجالسته فيتثاقل عنه الشيخ إلى حلقات الدرس ومجالس الفُتيا، ولا يُبادله مدحاً بمدح.

وانتهز خصومه الفرصة، فزعموا للسلطان الأشرف أن الشيخ عزّ الدين قد غرّه حبّ الناس له والتفاف الشباب حوله، فسوّلت له نفسه الأمّارة بالسوء أن يتعالى على الجميع حتى على السلطان نفسه!.

وفي الحق أن السلطان الأشرف: كان يشعر بحرج لموقف الشيخ عزّ الدين منه وكان يحسّ في أغوار نفسه أن الشيخ لا يُضمِر له من الاحترام ما يجب على المحكوم للحاكم!!...

وكان في حاشية السلطان نفر من فقهاء الحنابلة المتشدّدين المضيّقين، وكان الشيخ عزّ الدين ينكر عليهم غلظتهم مع مُخالِفِيهم، ويتّهمهم بالحمق والجمود وفساد الرأي، وبالإساءة إلى صاحب المذهب الإمام أحمد بن حنبل، الذي كان فقيهاً جليلاً عميق النظر واسع الأفق رائع الحكمة... والذي ترك تراثاً عظيماً يحمل كل طاقات التجديد.

ولكن هذا النفر من فقهاء الحنابلة، كانوا قد خالطوا السلطان الأشرف منذ كان حدثاً صغيراً، وصاغوا عقله على رأيهم الجامد المتحجّر حتى «اختلط هذا بلحم السلطان ودمه وصار يعتقد أن مخالفة كافر حلال دمه».

وقد أتاحت لهم منزلتهم عند السلطان، ونفوذهم عليه أن يصنعوا في البلاد كما يشاؤون، فكانوا إذا خلوا بمخالِفِيهم من الشافعية أو الأشعرية أذوهم وضربوهم!.

وما كان ليغمض لهم جفن وهم يرون السلطان الأشرف يخطب ودّ الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام.

وغدوا إلى السلطان ليُوقِعوا بالشيخ عزّ الدين، قبل أن يتقارب الرجلان، فزعموا للسلطان أن العزّ عزّ الدين يخالف السّلف ويقول في القرآن قولاً عظيماً... ويُخطّىء مَن يقول في القرآن بالحرف والصوت، وأنه يعتنق رأي الأشعري: أن الخبز لا يُشبع والماء لا يروي والنار لا تحرق!!... وهذا كله كفر!!.

وكان الأشرف قليل الحظّ من الثقافة وعلم الدين والاطّلاع على آثار السّلف... فما تعلّم إلاّ ما علّمه ذلك النفر المحيط به من أراذل فقهاء الحنابلة الذين ينافقونه!.

ولم يصدّق السلطان أول الأمر أن الشيخ عزّ الدين يقول هذا وهو العالِم الورع عظيم التقوى... وزجرهم السلطان... ولكنهم وعدوا السلطان أن يقدّموا له الدليل الحاسم.

وأجمعوا أمرهم، وجاؤوا عزّ الدين بن عبد السلام فقدّموا إليه

ورقة فيها فُتيا بأن القرآن حرف وصوت، وطلبوا من الشيخ أن يكتب رأيه في هذه الفُتيا، وكان قد علم بكيدهم وهم لا يشعرون!.

قال لهم الشيخ عزّ الدين: «هذه فُتيا كُتِبَت امتحاناً لي. والله لا أكتب فيها إلّا ما هو الحق».

وبدأ الكتابة بتسفيه الفُتيا، وتأكيد أن الإمام أحمد بن حنبل لا يعتقد أن القرآن حرف وصوت، وقولهم هذا إنما هو جهل فاضح برأي الإمام أحمد... واستطرد الشيخ عزّ الدين فكتب أن الإمام أحمد بن حنبل بريء من كل ما يدّعون. وأن فضلاء الحنابلة أبرياء منهم. وكذلك سائر السّلف: «فهم لا يقولون بالحرف والصوت. فالإمام أحمد بن حنبل وغيره من فقهاء السّلف الصالح لا يعتقدون أن وصف الله القديم القائم بذاته هو عين لفظ اللافظين ومداد الكاتبين. مع أن لفظ الله قديم، وهذه الأشكال والألفاظ حادثة بضرورة العقل وصريح النقل. قال تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث﴾ والعجب ممّن يقول أن القرآن مركّب من حرف وصوت ثم يزعم أنه في المصحف!! وليس في المصحف إلّا حرف مجرد لا صوت معه!! وإنما أتى القوم من قبل جهلهم بكتاب الله وسُنّة رسوله وسخافة العقل وبلادة الذّهن فإن لفظ القرآن يطلق في الشرع واللسان على الوصف القديم، ويطلق على القراءة الحادثة، والقراءة غير المقروءة حادثة والقرآن قديم وهؤلاء القوم يذمّون الأشعري لقوله أن الخبز لا يُشبع والماء لا يروي والنار لا تحرق. وقول الأشعري كلام أنزل الله معناه في كتابه: فإن الشبع والريّ والإحراق حوادث انفرد الربّ بخلقها. فليس الخبز هو الذي يخلق

الشبع، ولم يخلق الماء الريّ، ولم تخلق النار الإحراق وإن كانت أسباباً في ذلك. فالخالق هو المسبّب دون السبب كما قال تعالى: ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾، فقد نفى أن يكون رسوله خالقاً للرمي وإن كان سبباً فيه».

وعندما ظفروا بجواب الشيخ تمايلوا من الفرح، وأيقنوا أنها القاضية عليه.

وأوحوا إلى السلطان أن يدعو جميع الفقهاء والعلماء إلى سِماطه على الإفطار ـ وكان الوقت رمضان ـ ففعل، وذهبوا بما كتبه الشيخ عزّ الدين إلى السلطان الأشرف، فانفجر سخطه على الشيخ... ! سخط عنيف هائل ينبع من أعماق نفس امتلأت بالحبّ والإكبار لشخص رفضت فيه كل الوشايات والأقاويل، ثم إذ بها تكتشف بغتة أن هذا الآخر، كان يخدعها ويسخر منها، ويظن بها الغفلة!!.. واختلط غضبه على الشيخ بضيقه المتراكم من سيرة الشيخ معه، فهو كلما أدناه ابتعد، وكلما قرّبه هجر، وكلما تألّفه نفر..!.

وعلى سِماط الإفطار، ظلّت صيحة السلطان تندّد بالشيخ عزّ الدين: «صحّ عندي ما قالوه عنه!... هذا رجل كنّا نعتقد أنه متوحّد في زمانه في العلم والدين، فظهر بعد الاختبار أنه من الفجّار... لا... بل من الكفّار»!...

ولم يستطيع أحد من الفقهاء أو العلماء أن يردّ على السلطان الأشرف... وظلّ صوته يدوي بالوعيد في بهو الطعام بقصره السلطاني. وضيوفه يمضغون طعام الإفطار على مهل، ويزدردون

المضض، وقلوبهم تدقّ!!.

ما من صوت واحد يرتفع إلّا أنفاس تلهث، وصُراخ السلطان يتصاعد كحيوان جريح يوشك أن ينقضّ ليفترس، بكل ضراوة الألم والإهانة وغريزة البقاء!!.

وبعد لأيٍ تجرّأ أحد الفقهاء فقال في تذلّل: «السلطان أولى بالصّفح والعفو، ولا سيما في مثلِ هذا الشهر، شهر رمضان». فلم يردّ السلطان، وهمّهم آخر ملتمساً مغفرة السلطان..!.

ولم يردّ السلطان... وانصرف الفقهاء والعلماء، وكان معهم على مائدة الإفطار عدد من العلماء والفقهاء من كل الأقطار.

وتناقل العلماء والفقهاء ما حدث، ولاموا أنفسهم على الصمت في حضرة السلطان وهم يعلمون أنه الباطل، وأن الشيخ عزّ الدين على الحق الذي يؤمنون به هم أنفسهم!.

وتحفّز الطلاب والمعجبون!.

ما عسى أن يصنع السلطان بشيخهم عزّ الدين؟!.

أيتّهم السلطان الأشرف وهو جاهل بأُصول الدين، شيخهم العالِم الورِع التّقي بالفُجْر والكُفّر؟!!... أتُراه يُنزِل بها عقاب الفجّار والكفّار وهم ينظرون!!.

واشتعل التوتّر في دمشق. وأصبح الناس وما من شيخ من الذين حضروا المأدبة بالأمس، ليستطيع أن يمشي في الأسواق!.

احتشد الطلاب حول باب الشيخ عزّ الدين، وتعهّدوا أن

يمنعوه إذا حاول السلطان أن يُنزِل به أيّ مكروه.

ولاذَ أراذل شيوخ الحنابلة من حاشية السلطان بالقصر، غير أن شيخ المالكية عمرو بن الحاجب عذّبه صمته وصمت الفقهاء الآخرين أمام السلطان فركب بغلته وأخذ يطوف المدينة، حتى جمع العلماء في الجامع الأموي بعد صلاة العصر وانقضّ عليهم يعنّفهم: «العجب أنكم كلّكم على الحق وغيركم على الباطل، وما فيكم مَن نطق بالحق، وسكتّم وما انتصرتم لله تعالى والشريعة المطهّرة.

ولمّا تكلم متكلّم منكم قال: السلطان أولى بالعفو والصّلح ولا سيما في مثل هذا الشهر!! وهذا غلط يُوهِم الذنب، فإن العفو والصّلح لا يكون إلاّ عن جُرْم وذنب... أما كنتم سلكتم طريق التلطّف بإعلام السلطان بأن ما قاله ابن عبد السلام مذهبكم ومذهب أهل الحق وأن جمهور السّلف والخَلَف على ذلك، ولم يخالفهم فيه إلاّ طائفة مخذولة يخفون مذهبهم ويدسّونه على تخوّف إلى مَن يستضعفون علمه وعقله، ومنهم السلطان الأشرف؟! لقد قال الله تعالى: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وأنتم تعلمون ﴾.

ولامَ ابن الحاجب نفسه لأنه سكت، وأعلن الندم والتوبة... ثم اقترح عليهم أن يكتبوا فُتيا بموافقة الشيخ عزّ الدين عبد السلام.

وكتبوا الفتيا ووقّعوها، وذهبوا إلى بيت العزّ عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام، وخاضوا إليه زُحام الناس الذين رابطوا عند بيته.

وقبل أن يتدافع الناس لإدانتهم على موقفهم أعلن ابن

الحاجب أنهم جاؤوا الشيخ بفُتيا موقّعة منهم توافق رأيه. وهذا هو اعتذارهم له عمّا فُرّط أمام السلطان في الشريعة وحقّ ابن عبد السلام.

وفرح الشيخ بموقف ابن الحاجب ومَن معه من العلماء والفقهاء.

فأرسل الشيخ إلى السلطان يُعلِمه بفُتيا الشيوخ، وأنهم «إذ كانوا قد سكتوا ولم يعلنوا رأيهم على سِماط الإفطار بالأمس، فما ذلك إلّا لأن السلطان لم يمكّنهم من الكلام لما ظهر من حِدّة غضبه»!.

وأنها رسالته طالباً من السلطان أن يعقد مجلساً للشافعية والحنابلة يحضره المالكية والحنفية وغيرهم من العلماء لتدور المناظرة أمام الجميع بينه وبين خصومه من فقهاء رجال الحاشية!.

ثم ختم رسالته إلى السلطان بقوله: «والذي نعتقده في السلطان أنه إذا ظهر له الحق رجع إليه! وأنه يعاقب مَن مَوّه بالباطل عليه، وهو أولى الناس بموافقة والده السلطان الملك العادل. فإنه عزر جماعة من أعيان الحنابلة المبتدعة تعزيراً بليغاً رادعاً، وبدع بهم وأهانهم».

وذهب ابن الحاجب إلى السلطان وسلّمه الرسالة، ولم يقرأها السلطان أمامه ووعده السلطان خيراً وودّعه خير وداع.

وعندما خَلا السلطان الأشرف إلى حاشيته من الفقهاء الحنابلة وقرأوا الرسالة أوجسوا خِيفةً من مجلس المناظرة الذي اقترحه الشيخ

عزّ الدين، فما كانوا يطيقون مواجهته أمام سائر الفقهاء والعلماء. وأجمعوا على ألاّ تكون مناظرة، ثم وسوسوا في صدر السلطان ألاّ يقبل عقد المناظرة، فقد يهينه ابن عبد السلام.

وكتبوا ردّاً فوقّعه السلطان، واستدعى رسولاً يحمل الرسالة إلى الشيخ عزّ الدين ليأتي في الوقت بردّه.

ورفض الشيخ رسالة السلطان وقرأها بصوت مرتفع ليسمعها ضيوفه.

«بسم الله الرحمن الرحيم. وصل إليّ ما التمسه الفقيه ابن عبد السلام أصلحه الله من عقد مجلس وجمع المُفتِين والعلماء، وقد وقفنا على خطّه وما أفتى به، وعلمنا من عقيدته ما أغنى عن الاجتماع به. ونحن نتّبع ما عليه الخلفاء الراشدون الذين قال ﷺ في حقهم: «عليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين من بعدي». وعقائد الأئمة الأربعة فيها كفاية لكل مسلم يغلب هواه، ويتّبع الحق، ويتخلّص من البِدَع، اللّهمَّ إلاّ إن كنت تدّعي الاجتهاد، فعليك أن تثبت ليكون الجواب على قدر الدعوى، ولتكون صاحب مذهب خامس». أما ما ذكرته عن الذي جرى في أيام والدي تغمّده الله برحمته، فذلك الحال أنا أعلم به منك، وما كان له سببه إلاّ فتح باب السلام لأمر ديني:

وجـرمٌ جـرّه سفهـاء قـومٍ     فحلّ بغير جـانِيه العـذاب

ومع هذا فلقد ورد في الحديث: «الفتنـة نائمـة لعن الله مُثيرها». ومَن تعرّض إلى إثارتها قاتلناه حتى يخلّصنا منه الله تعالى، وما يعضده كتاب الله تعالى، وسُنّة رسوله ﷺ».

وعندما فرغ الشيخ من قراءة الرسالة طواها وقال للرسول: «قد وصلت وقرأتها وفهمت ما فيها فاذهب بسلام». فردّ الرسول: «لقد تقدّمت الأوامر السلطانية بإحضار جوابها».

والطلاب ومؤيّدوا الشيخ ما زالوا خارج الدار ينتظرون ما يكون، وقد استبدّ بهم التوتّر والقلق منذ دخل رسول السلطان!.

وفي داخل الدار يجلس مع الشيخ ابنه عبد اللطيف، وبعض الأصدقاء، وأحد العلماء الفضلاء ممّن يغشون مجالس السلطان. وقد أقبل يتوسّط بين السلطان والشيخ... ولكنه لم يكد يسمع الرسالة حتى تغيّر لونه وأيقن أنه لا جدوى من وساطته، ودخل في نفسه أن الشيخ يعجز عن الجواب، وأنه هالك لا محالة!.

غير أن الشيخ كتب للسلطان مترسّلاً بلا توقّف وهو يقرأ ما يكتبه: «بسم الله الرحمن الرحيم. ﴿فوربّك لنسألنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون﴾. أمّا بعد. حمداً لله الذي جلّت قدرته وعَلَت كلمته. فإن الله تعالى قال لأحبّ خلقه إليه وأكرمهم عليه: ﴿وإن تُطِع أكثر مَن في الأرض يُضلّوك عن سبيل الله إن يتّبعون إلّا الظن، وإن هم لا يخرصون﴾. وقد أنزل الله كتبه ورسله لنصائح خلقه. فالسعيد مَن قبل نصائحه وحفظ وصاياه. وأما طلب المجلس وجمع العلماء فما حملني عليه إلّا النّصح للسلطان وعامّة المسلمين، وقد أدّيت ما عليّ في ذلك. والفُتيا التي وُقّعت في هذه القضية يوافق عليها علماء المسلمين من الشافعية والمالكية والحنفية والفضلاء من الحنابلة، وما يخالف إلّا رُعاع لا يعبأ بهم! وأما ما ذُكِرَ من أمر الاجتهاد والمذهب الخامس فأصول الدين ليس فيها مذاهب، فإن

الأصل واحد، والخلاف في الفروع. والحمد لله وحده. وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم. . .».

وختم الرسالة بتوقيعه وطواها وسلّمها رسول السلطان.

وقال له العالِم الذي جاء للوساطة بينه وبين السلطان: لو أن هذه الرسالة وصلت إليك وصلت إلى قسّ بن ساعدة لعجز عن الجواب، وعَدِمَ الصواب، ولكن هذا تأييد من الله.

وتُلِيَت الرسالة على السلطان، فألقوا في روعه أن الشيخ يتحدّاه مُحتَمِياً بالعامّة والطلاب وسائر العلماء! فلينزل بالشيخ عقاب الفجّار والكفّار!.

ولكن السلطان لم يستطع فقد وجد كل العلماء حتى فضلاء الحنابلة يؤيّدون الشيخ! فما يقف مع السلطان إلاّ بعض رجال الحاشية من فقهاء الحنابلة وهم الذين أسماهم الشيخ في رسالته: الرعاع، والجهّال، واتّهمهم بالبَلادَة والإساءة إلى الإمام أحمد بن حنبل!.

وفكّر السلطان مليّاً، ثم استدعى وزيره واسمه خليل ليشاوره في الأمر، وكان الرجل من الذين يحبّون الشيخ عزّ الدين ويحترمونه. وما زال الوزير يحاور السلطان ويُوضح له سوء عاقبة البطش بالشيخ حتى هدأ السلطان.

وذهب خليل وزير السلطان إلى الشيخ العزّ يُبلغه أمر السلطان: «ألاّ يفتي، وألاّ يجتمع بأحد، وأن يلزم بيته».

وحاول الوزير خليل أن يهوّن على الشيخ عزّ الدين. فهذا

العقاب أخفّ مما كان مُعَدّاً له.

غير أن عزّ الدين ابتدره باسماً: «إن هذا العقاب من نِعَم الله الجزيلة عليّ المُوجِبة للشكر على الدوام.

أما الفُتيا فإني كنت والله متبرّماً منها، وأعتقد أن المفتي على شفير جهنم. ومن سعادتي لـزومي لبيتي وتفرّغي لعبـادة ربّي، والسعيد مَن لزم بيته، وبكى على خطئه واشتغل بطاعة الله».

وأراد الشيخ أن يقدّم هدية للرسول شكراً على هذه الرسالة السارّة، فلم يجد إلّا سجّادة صغيرة.

ولمّا عاد خليل يروي للسلطان ما قاله الشيخ عزّ الدين قال السلطان محنقاً: «قولوا لي ما أفعل به؟!... هذا رجل يرى العقوبة نعمة. اتركوه. بيننا وبينه الله».

على أن الذين أحاطوا بدار الشيخ العزّ عزّ الذين لحراسته أنكروا عليه طاعته لأمر السلطان، وكلّموه في ذلك فقال لهم إن مصلحة قيام الشّرع تقتضي وجود السلطان ومتى وُجِدَ وجبت طاعته وإلّا تعطّلت الأحكام!! ولكن لا طاعة للسلطان إذا خان عهد الله وأهدر مصالح المسلمين وأمر بمعصية الخالق. أما فيما عدا ذلك فالطاعة واجبة.

وعَجِبَ لـه مُحِبّـــوه.

فأمرهم بالحُسنى أن ينصرفوا إلى شؤونهم ويدعوه وشأنه، فسيعتكف للعبادة... أما وجودهم حول الدار فسيُتيح لأعدائه أن يتّهموه بإثارة الفتنة!.

غير أنهم انصرفوا إلى الزاوية الغزالية التي كان يدرّس بها، وأقسموا ألّا يسمعوا لشيخ غيره!.

وجلسوا في حلقته الفارغة متربّصين! ولم يجيء إليهم أُستاذ غيره يعلّمهم مكانه!!.

على أن سائر العلماء والفقهاء أضمروا السّخط على ما أصاب الشيخ، ولكنهم رضوا به لأنهم كانوا يتوقعون عقاباً أشدّ ودعوا الناس إلى الصبر. وقضاء أخفّ من قضاء!!.

أما الشيخ جمال الدين الخضيري شيخ الحنفية فما كان ليستطيع على ما جرى صبراً... ! وكان عالِماً ورعاً فاضلاً صاحب نفوذ على قلوب الناس جميعاً، وكان السلطان يحسب له ألف حساب.

وما هي إلّا ثلاثة أيام قضاها عزّ الدين في بيته، ممتثلاً للأمر السلطاني، ممتنعاً عن لقاء مَن سعوا إلى لقائه، حتى كان الشيخ الخضيري يركب حماره إلى السلطان، ومعه ابن الحاجب شيخ المالكية. ولم يكد السلطان يعلم أن الشيخ الخضيري شيخ الحنفية قادم إليه حتى أمر كبير وزرائه وكبار حاشيته أن يستقبلوا الشيخ خارج القصر، وأن يُدخِلوه القصر راكباً حماره تكريماً له.

ودخل الشيخ ساحة القصر، فاستقبله السلطان وأنزله بنفسه عن حماره وأدخله القصر وأجلسه إلى جواره وهشّ له، وجلس ابن الحاجب وفي يده ورقة فيها توقيع العلماء على تأييد موقف الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام.

وحين أذّن لصلاة المغرب وبُسِطَت المائدة للإفطار، أمّ الشيخ الخضيري السلطان والحاضرين في الصلاة!.

وبعد الصلاة دار الشراب عليهم وهم جلوس قبل أن ينتقلوا إلى مائدة الطعام. وكان الحاضرون هم حاشية السلطان من أراذل فقهاء الحنابلة أعداء العزّ بن عبد السلام.

فقال السلطان: «يرسم الشيخ ونحن نمتثل لمرسومه».

الشيخ: «إيش بينك وبين ابن عبد السلام؟... هذا رجل لو كان في الهند أو في أقصى الدنيا كان ينبغي على السلطان أن يسعى في حلوله في بلاده، ويفخر به على سائر الملوك».

السلطان: «عندي خطّه باعتقاده في فُتيا، وخطّه أيضاً في رقعة جواب رقعة سيّرتها إليه. فيقف الشيخ عليهما ويكون الحكم بيني وبينه».

فلما قرأ الشيخ الخضيري رسالتي عزّ الدين بن عبد السلام ردّ الورقتين للسلطان وقال: «هذا اعتقاد المسلمين وشِعار الصالحين، وكلّ ما فيهما صحيح ومَن خالف ما فيهما وذهب إلى ما قاله الخصم من إثبات الحرف والصوت فهو حمار!».

ويهبّ الجميع، فالشيخ يتّهم السلطان بأنه حمار... ورِيعَ السلطان من حدّة الشيخ البصري، ونظر إلى ابن الحاجب المالكي، فقدّم إليه ورقة يؤيّد فيها العلماء رأي ابن عبد السلام! ونظر إلى الحاشية من فقهاء الحنابلة ووجدهم قد اسودّت وجوههم وعراهم الاضطراب. فقال السلطان الأشرف: «نحن نستغفر الله مما جرى،

ونستدرك الفارط في حقه!. . . والله لأجعلنّ ابن عبد السلام أغنى العلماء».

وقاموا إلى الإفطار، ثم أرسل السلطان إلى الشيخ عزّ الدين فترضّاه وأجلسه إلى جِوارِه وسأله أن يطلب ما شاء ترضية له، فلم يطلب عزّ الدين شيئاً، ولكن السلطان ظلّ يستعتبه ويسترضيه، حتى رضي الشيخ وعاد إليه مرحه. . . وانزوى الأراذل من خصومه. وأذّن للعشاء فأمّهم الشيخ عزّ الدين لصلاة العشاء استجابةً لدعوة الخضيري وابن الحاجب.

وقبل أن ينفضّ المجلس أمر السلطان ألّا يخوض أحد في الكلام في أمر الخلاف مرة أخرى.

وفي اليوم التالي عاد الشيخ عزّ الدين إلى الزاوية الغزالية بالجامع الأموي يدرّس ويفتي، واستقبله مُحِبّوه هاتفين. . . «الله أكبر. . . الله أكبر. . . ظهر الحق وزُهِقَ الباطل إن الباطل كان زهوقاً».

وعلم الملك الكامل سلطان مصر بما كان، فأرسل يسأل العزّ ويُبدي استعداده لنصرته. . . فشكره الشيخ ولم يَحْكِ له ما جرى.

### ٣ ـ بين الشافعية والحنابلة:

وجاء الملك الكامل سلطان مصر، لزيارة أخيه الملك الأشرف سلطان دمشق وسأل الملك أخاه عمّا حدث من خلاف بين الشافعية وبعض الحنابلة فقال الأشرف أنه قد أمر الفريقين بأن يكفّا عن الكلام سدّاً لباب الخصام. فقال الملك الكامل ناهِراً أخاه الأصغر:

«والله مليح..! ما هذه إلّا سياسة وسلطنة..!! تساوي بين أهل الحق وأهل الباطل، وتمنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ كان الطريق أن تمكّن أهل السُّنّة من أن يلحنوا بحججهم، وأن يُظهِروا دين الله تعالى، وأن تشنق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفساً ليرتدع غيرهم، وأن تمكّن الموحّدين من إرشاد المسلمين وأن يبيّنوا لهم طريق المؤمنين»... وذاب الملك الأشرف خجلاً، وظلّ يعتذر عمّا بدر منه. فاتّهمه أخوه الأكبر بالجهل، ونصحه أن يجلس إلى الشيخ عزّ الدين ليعلّمه أُصول الدين، وما زال به حتى أقنعه بصحة رأي الأشعرية وفساد رأي حاشيته. وأوصاه بعزّ الدين خيراً فأرسل الأشرف في استدعائه. وأخذ الملك الكامل يتلطّف مع عزّ الدين أمام أخيه الملك الأشرف، ويسأله أن يتمنّى عليه ما يشاء، وعزّ الدين يشكره ويحمد الله إليه ولا يطلب شيئاً.

ووقّع الأشرف مرسوماً بتعيين الشيخ عزّ الدين خطيباً للجامع الأموي ليزيد النفع بعلمه.

وقال الأشرف لأخيه الكامل: «لقد غلطنا في حقّ الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام غلطة عظيمة. ولكني أترضّاه ولن أعمل إلّا بفتاويه».

اقتنى السلطان الأشرف رسالة كتبها الشيخ عن مقاصد الصلاة، فكانت تُقرَأ عليه في اليوم ثلاث مرات، ولا يدخل عنده أحد إلّا طلب منه أن يقرأها لينفعه الله بها. وكان يقول لبعض خاصّته: «انسخوها وطرّزوا بها مجالسكم».

اطمأن الكامل إلى أخاه الأشرف قد أصلح عقيدته، وأبعد من حاشيته الفقهاء المتملّقين المُنافقين البُلَداء المُـرتَشين من أراذل الحنابلة.

وأصبـح له مجلس أسبـوعي من فضلاء الحنـابلة وعلماء المذاهب الأخرى يتدارسون فيه بالفقه وأصول الدين.

وجاءه الشيخ عزّ الدين مُستجيباً لدعوته، وما كان من قبل يُجيبه، فاقترح عزّ الدين أن يرفع السلطان الضرائب التي تُثقِـل الصُّنّاع والتجّار والفقراء، وأن يعوّضها بضرائب على الأغنيـاء. واقترح عليه أن يغلق المواخير والحانات ودُور الفساد فاستجاب السلطان الأشرف من فوره لما طلبه الشيخ.

أشار الكامل إلى أخيه الأشرف أن يعيّن عزّ الدين قاضيـاً للقضاة ليُصلِح أمور الرعيّة، فتردّد الأشرف، على الرغم من أن إشارة أخيه الأكبر كانت أمراً بالقياس إليه!.

وقال الأشرف أنه يخشى من عناد عزّ الدين وشدّته إذا هو تولّى أمر القضاء وأصبحت أحكامه واجبة النفاذ!.. فضحك الملك الكامل، وأمر أخاه ألّا يثق بـأحد من العلمـاء إلّا هؤلاء الذين يـأخذون الكتاب بقوة، الأشدّاء الأتقياء الورعين الذين لا يخافون في الله لومة لائم. لأن هؤلاء هم أعمدة الأمة ومنارات العدل، وهم أحرى بأن يجعلوا السلطان قوياً وفاضلاً ومحبوباً عند الرعية، وهم على أيّة حال خير من الفقهاء والعلماء الضِّعاف المستخزين المنافقين طـلاب المنافع الذين يذهبون بجلال الملك ويزوّرون بهيبة الدين!!.

وروى الملك الكامل لأخيه قصته مع قاضٍ مصري ورع شديد في الحق. ذلك أن الملك الكامل وهو الملك المُهاب الصالح، كان قد هفا قلبه إلى مُغنية قاهرية بارعة الجمال ذات صوت لم يسمع أعذب منه اسمها عجيبة. وكانت عجيبة تذهب إلى الملك، فتغنّي له ولخاصّته حتى قبيل الفجر، على قرع الدّف، ورنّة عود تتقن العزف عليه، فعرضت أمام القاضي دعوى كان أحد طرفيها رجل من خاصّة الملك يسمع معه إلى غناء عجيبة وجواريها. وأراد الملك أن يشهد في تلك القضية. فرفض وقال للكامل: «السلطان يأمر ولا يشهد». ولكن الملك الكامل لم يقتنع برأي القاضي، وعاد يطلب منه أن يؤدّي الشهادة وكرّر القاضي الاعتذار، وأدرك الكامل أن القاضي لا يقبل شهادته، فسأله: «أريد أن أشهد. أتقبلني أم لا»؟ فقال القاضي: «لا. ما أقبلك وعجيبة المغنية تطلع إليك كل ليلة، وتنزل ثاني يوم بكرةً تتمايل سُكْراً على أيدي الجواري».

فغضب الكامل وقال له: يا كنواج «وهي شتمة فارسية» فقال القاضي: «ما في الشريعة يا كنواج! اشهدوا علي أني عزلت نفسي». ومضى يُنشد في الناس:

وُلِّيت القضاء وُلِّيت القضاء لم يَكُ شيئاً تولّيته
وقد ساقني للقضاء القضاء وما كنت قبل تمنّيته

وفكّر الملك فيما عسى أن يقول الناس عن سبب عزل القاضي. فأرسل إليه يترضّاه، وعدل عن طلب الشهادة. ولم يعد يستقبل المغنية ولا يقيم مجالس طرب. وسار في رعيته منذ ذلك اليوم سِيرةً تقيّةً فاضلةً، وهكذا أصبح وعظة ورع قاضٍ حازم عادل،

فأصبح الملك باتّعاظه مُهاباً محبوباً.

روى الملك الكامل لأخيه الأصغر الملك الأشرف هذه الحكاية، وأقنعه أن وجود عالِم فاضل عادل قوي إلى جِوار الملك إنما هو أقومْ للسلطان والرعيّة جميعاً.

ولكن السلطان الأشرف وعد بتعيين الشيخ عزّ الدين قاضياً للقضاة، ثم تراخى.

وأراد الملك الكامل أن يؤكد لأخويه الأشرف والصالح إسماعيل، ما للشيخ العزّ من مكانة وتقدير. فدعاه في حضورهما وبالغ في حُسْن استقباله، وأجلسه إلى جواره وأخذ يستفتيه. وكلما أفتى الشيخ أبدى الملك إعجابه بالفُتيا، وسأله الرضى والدعاء. ثم قال له مُشيراً إلى أصغر الأخوة الصالح إسماعيل: «إن هذا له غرام برمي البندق، فهل يجوز له ذلك»؟ فقال الشيخ: بل يُحَرّم عليه فإن رسول الله ﷺ «نهى عنه لأنه يفقأ العين ويكسر العظم ويحرّم عليه» والبندق كور صغيرة من الرصاص أو الحجر تستعمل في الصيد.

وعاد الملك الكامل إلى القاهرة، ومرض الملك الأشرف، فأناب عنه وليّ عهده الصالح إسماعيل. وكان الشيخ عزّ الدين كما تعوّد من قبل يغشى مجالس السلطان ولا يزوره، ولكنه عادَه في المرض، فبلغ التأثّر من نفس السلطان أعظم مبلغ حتى بكى، وسأل الشيخ أن يعفو عنه لما فرط منه في حقّه، فدعا له الشيخ وأمر السلطان وليّ عهده الصالح إسماعيل ألاّ يستفتي غير الشيخ عزّ الدين وأن يستهدي بآرائه.

غير أن الصالح، لم يقرّب الشيخ ولم يدعه إليه. . . ففُتيا الشيخ بتحريم الرّمي بالبندق آلمته!.

على أنه أهدر هذه الفُتيا منذ أصبح سلطاناً، وجمع حوله خصوم الشيخ من الأراذل والبُلَداء الذي ينتحلون الفقه الحنبلي ويشوّهونه!.

وأقصى الصالح إسماعيل عنه الفضلاء من العلماء الحنابلة، وانصرف إلى اللهو، وأعاد ما أبطله أخوه من المنكرات: ففرض على التجّار والصُنّاع وأرباب الحِرَف والفقراء كثيراً من المكوس والضرائب التي كان أخوه الأشرف قد رفعها عنهم!.

وأحاط به النخّاسون الكبار وأغنياء تجّار الرقيق، فأعاد فتح الحانات والمواخير!.

وأحيا كل المفاسد والبِدَع التي كان أخوه الأشرف قد أماتها استجابة لطلب عزّ الدين!.

وكان الصليبيون الفرنجة والتتار الطامعون في الاستيلاء على أرض العرب قد عرفوا ولع الصالح إسماعيل بالنفائس وبالتحف الفاخرة والخمر الغالية والجواري الحِسان، فطفقوا يقدّمون إليه الهدايا النادرة، حتى بادلهم الهدايا ونشأت بينه وبينهم ألفة ومودّة. . . ولقد دسّوا إليه من الجواري الحِسان مَن أصبحن عيوناً عليه، فكنّ لا يبرحن مجالسه في لهوٍ أو جدٍّ، ويطّلعن على كل أسراره، وهو بهنّ سعيد!.

وفسد الأمر في دمشق، فأرسل أهل الغيرة فيها يشكون الملك

الصالح إسماعيل إلى أخيه الأكبر الملك العادل سلطان مصر. فسار على رأس جيش إلى دمشق، وأبطل المفاسد ورفع المكوس والضرائب الظالمة عن كاهل الصُنّاع وأرباب الحِرَف والفقراء والتجار، وعيّن الشيخ العزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام قاضياً، صوناً للعدل، وحفظاً للشريعة، وضماناً لصلاح الأمر، وأذعن الصالح إسماعيل لأمر أخيه الأكبر.

وكان على الشيخ عزّ الدين، أن يضع على رأسه أكبر عمامة في الدولة: عمامة قاضي القضاة، صاحب أكبر منصب ونفوذ... الرجل الذي يلزم بأحكامه كل أولياء الأمر حتى السلطان نفسه!.

ورأى الشيخ عزّ الدين أن يتحلّل من التقاليد، فطرح العمامة كبيرها وصغيرها ووضع على رأسه طاقية من لبّاد مصر وهي غطاء الرأس الذي لا يستعمله إلاّ فقراء الناس في مصر والشام. وكان من قبل عندما عُيِّن خطيباً للجامع الأموي قد طرح الرداء الأسود الذي أَلِفَ خطباء الجامع ارتداءه وعدل عن صعود المنبر بالسيف، وعن ترصيع الخطبة بالسّجع.

ها هو ذا الشيخ عزّ الدين، يجمع كل وسائل النفوذ وأدواته: فهو خطيب الجامع الأموي، وأكبر المُفتين، وهو شيخ حلقة، يقنع الناس بوضوح الدليل ونصاعة البرهان وقوة الحجّة، ثم هو إلى كل ذلك قاضي القضاة، فعلى رجال الدولة تنفيذ ما يقضي به، وإلاّ أثموا شرعاً، واختلّ ميزان الأمور، فتهرّأت الدولة!.

والشيخ يجدّ ويصطنع الاجتهاد في دروس الفقه والأصول بالزاوية الغزالية في الجامع الأموي، وينشط في قضائه وفتاويه

لاستنباط الأحكام من القرآن والسُّنّة وإجماع الصحابة، والقياس الصحيح وتحرّي مصالح الأمة التي هي مقصد الشريعة، حتى لقد صحّ عند الشيخ ابن الحاجب المالكي وهو واحد من أفقه علماء دمشق أن يقول: «لم نعرف منذ الأئمة الأربعة مَن هو أفقه من الغزالي، إلّا الشيخ العزّ عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام».

وظلّ الشيخ عزّ الدين يعمل على إماتة البِدَع، وإحياء السُّنن في كل ما يصدر من أحكام، وما يلقي من دروس وخطب، وما ينشىء من فتاوي. وقال: «طوبى لمَن وُلِّيَ أمراً من أمور المسلمين، فأعان على إماتة البِدَع وإحياء السُّنن».

وكان الصالح إسماعيل عندما أحسّ أن أخاه سيعزله، قد لاذَ بالشيخ عزّ الدين مُعلِناً التوبة، متعهّداً بحُسْن السّيرة إن هو بقي على عرش دمشق. وما زال بالشيخ يستعطفه ويستشفعه والشيخ يشترط عليه شروطاً حتى قبل الشيخ أن يتوسط له، وضمنه الشيخ عند الملك الكامل فأبقاه سلطاناً على دمشق.

ولكن لم يكد يستقر على العرش حتى عزل الشيخ عزّ الدين عن منصب قاضي القضاة... فقد مات الملك الكامل!!.

## ٤ ـ مصر في عهد الملك الصالح نجم الدين أيوب:

وخلف الملك الكامل على مُلْك مصر ابن له، ولكنه أساء السيرة في الناس، وخضع لحاشية من الجواري والمماليك والعلماء، وغلبه الضعف، ولعبت به الأهواء، فوثب عليه أخوه

نجم الدين وهو رجل صارم وتولّى مُلْك مصر باسم الملك الصالح نجم الدين أيوب.

ما برح التتار والصليبيون يراقبون في يقظة كل ما يجري في دولة صلاح الدين التي حوّلها وَرَثَته من الأبناء وأبناء الأخوة ضِياعاً خاصّة لهم، فوهنت وتداعت وتمزّقت! فطمع التتار في العراق، وخطّط الصليبيون للاستيلاء على مصر والشام وفلسطين، وبصفة خاصّة بيت المقدس!... واضمحلّت برقة والجزيرة العربية.

وحصّن الملك الصالح نجم أيوب مصر وسدّ ثغورها بعسكر كثيف، ودعم فيها القِلاع، وأرسل إلى عمّه الملك الصالح إسماعيل صاحب دمشق، يطالبه بأخذ العدّة لمواجهة ما عسى أن يفعله الصليبيون الفرنج، ولكن إسماعيل كان مشغولاً بمراسلتهم وتبادل الهدايا معهم، والاستمتاع بأموالهم وجواريهم... فأنفذ الملك الصالح نجم الدين أيوب حملةً إلى الشام ليضمّها إلى مصر.

وهرع إسماعيل سلطان دمشق إلى الفرنج، فحالفهم وفتح لهم دمشق ليشتروا منها السلاح، وكان سلاح دمشق معروفاً بأنه أمضى سلاح، ومضى إلى سائر أمراء الشام ليضمّهم إلى حلفه ضدّ ابن أخيه ملك مصر، فحالفه صاحب حمص.

واضطرب الناس في دمشق منذ رأوا الصليبيين يدخلونها ويتجوّلون في أسواقها يشترون السلاح. وترك الشيخ عزّ الدين حلقته في الجامع الأموي، ومضى يخوض في الشعب المتزاحم في الطرقات ويفتيهم أن بيع السلاح للفرنجة حرام، وكلّ بيع لهم

حرام. فمَن ارتكب من ذلك شيئاً فقد خان الله والرسول ولا ذمّة ولا عهد له، ودمه مُهدَر، وماله مُباح!.

ومضى الشيخ ابن الحاجب المالكي يفتي بمثل ذلك. وطفق الشيخان يحرّضان التجّار على الامتناع عن البيع للفرنجة، ويحرّضان الناس على قتال مَن يبيعهم السلاح فأصبح الفرنجة وهم لا يجدون مَن يتعامل معهم من تجّار دمشق، وحتى الذين تعاملوا معهم من قبل آثروا العافية ورفضوا التعامل بعد..!.

وغَدَت دمشق ذات صباح تتناقل أنباء ما صنعه سلطانهم مع الفرنج، فقد جيّش لهم الجيوش، وقرّروا أن يسيروا معاً إلى مصر ليكسروا الحملة التي أنفذها الملك الصالح نجم الدين أيوب، وأن يواصلوا الزحف ليستولوا على مصر كلها.

وفي مقابل مساعدة الفرنج لسلطان دمشق، نزل لهم عن صيدا وقلعة الشقيف وبعض مدن فلسطين واقتسم معه مدناً أخرى..!!.

وعندما تحقّقت هذه الأنباء، وقف الشيخ عزّ الدين يخطب الجمعة فأعلن خيانة سلطان دمشق ومَن والاه من أمراء الشام. وختم خطبته داعياً.

«اللّهمَّ أبرم لهف الأمة إبرام رشد تعزّ فيه أولياءك، وتذلّ فيه أعداءك ويعمل فيه بطاعتك وينهى فيه عن معصيتك».

وهدرت حناجر المصلّين: «آمين...! آمين».

والتقى الشيخ عزّ الدين بالشيخ ابن الحاجب: فأصدر فُتيا بخيانة السلطان وبخلع طاعته.

ولم يطلبا من أحد التوقيع معهما على الفتيا حفظاً لسائر العلماء من أن يؤذيهم السلطان. . . إذ كان قد أنذر مُخالِفيه بعذاب عظيم، ووعد مؤيّديه بحُسْن الجائزة ووفرة المال وعلوّ الشأن. على أن الخطباء والعلماء امتنعوا عن الدعاء للسلطان من على المنابر بعد خطبة الجمعة. وهكذا تجاهلوا وجوده. . !.

وأرسل بعض حاشية السلطان إليه وهو غائب عن دمشق بما كان من أمر الشيخ العزّ والشيخ ابن الحاجب، فأمر بسجنهما وأمر حاشيته من أراذل الحنابلة بإسقاط شأنهما في عيون الرعية.

وسُجِنَ الشيخان، وأصدر بعض هؤلاء الأراذل فُتيا ضدّ الشيخين واتهموا كِليهما بإثارة الفتنة، وطالبوا الرعية بإطاعة السلطان لأن معصيته خروج على الشرع، وهو أدرى فيما يأخذ وما يدع بمصالح المسلمين. واتهمــوا الشيخين بالغرض والحسد وسوء النيّة والحقد على السلطان: فأما الشيخ عزّ الدين فلأن السلطان عزله عن منصب قاضي القضاة، وأما الشيخ ابن الحاجب فلأنه طمع في المنصب ولم ينله. . !! فكلاهما موتور لأنه حُرِمَ من المنصب الكبير والراتب الوفير. . !.

ولم يكن أيٌّ من الشيخين يملك الدفاع عن نفسه في السجن، ولكن الناس لم يصدقوا، واشتعل غضبهم على السلطان وحاشيته، ومضوا يسألون في الأمر شيوخهم، فأيّد الشيوخ بمَن فيهم الحنابلة، رأي الشيخين، ولم يشذّ عنهم أحد، إلاّ البُلَداء مُنتَحِلوا الفقه الحنبلي من أراذل حاشية السلطان!.

وعاد السلطان إلى دمشق بجيش كبير، فوجد عدداً ضخماً من

الناس يحيطون بالسجن ويحاولون تحرير العزّ وابن الحاجب من وراء الأسوار، فأمر بإطلاقهم وملأ طرقات دمشق بالعسكر، وبثّ الجواسيس في كل مكان حتى المساجد!.

وهدأت الثورة عن السلطان، فأمر بإقالة العزّ من كلّ مناصبه، من التدريس والخطابة، وأمره «بملازمة داره، وألّا يفتي، ولا يجتمع بأحد البتّة».

وتقدّم أحد العلماء من أصدقاء السلطان والعزّ معاً فاستأذن للعزّ «في صلاة الجمعة ـ وكان العزّ لا يترك صلاة الجماعة ـ وفي أن يعبر إليه طبيب أو مزيّن إذا احتاج إليهما، وأن يعبر إلى الحمّام، فأذِنَ له السلطان».

وكان العزّ في معتقله بداره يقرأ القرآن ويكرّر تلاوة قوله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾.

فأرسل إلى السلطان صديقهما المشترك، وهو ذات الصديق الذي حاول أن يُصلِح بينه وبين السلطان الأشرف خلال فتنة الحنابلة. أرسل العزّ هذا الصديق إلى السلطان ليأذن له بمغادرة دمشق ومملكته جميعاً.

وأطربت السلطان فكرة الخلاص من الشيخ، ولكنه لم يستجب لطلبه بسهولة وذهب الوسيط وعاد مرّات في ذات اليوم، والسلطان يتشدّد ويلين ويشترط ويتنازل، حتى أذِنَ آخر الليل للشيخ بالهجرة، على أن ينهض من فوره فيكون خارج دمشق قبل الفجر!!.

ورشق السلطان جنوده وبثّ عيونه في كل الطرقات المؤدّية إلى دار الشيخ وإلى خارج دمشق تحرّزاً من معرفة الناس بهجرته والاحتشاد لوداعه.

وأحضر الصديق للشيخ بعض الدواب، فحمل عليها أهله وكتبه، وركب في الطريق إلى القاهرة.

ولقي الشيخ في سفره هذا نصباً وكثيراً من الخطوب. فقد مرّ ببلاد يحكمها حلفاء للسلطان من أمراء بني أيوب، وبلاد أخرى يحكمها أنصار لملك مصر نجم الدين أيوب.

كابد الشيخ في رحلته صنوفاً من الإنكار والتهديد، وألواناً من الحفاوة والترحيب وهو لا يفتأ كلما اجتمع بأحد من الخصوم والأنصار قائماً يدعو إلى الجهاد في سبيل الله ضدّ الصليبيين الفرنج وحلفائهم من الأمراء المسلمين، مُنكِراً موقف صاحب دمشق ومَن والاه من الأمراء، ودور مُنتَحِلِي الفقه، مُزرِياً بصمت الصامتين عن هذا كلّه، متّهماً إياهم بالبلادة والخور والنذالة!.

ويصف ابنه الشيخ عبد اللطيف ما كان من أمر أبيه: «انتزع منها (دمشق) إلى بيت المقدس، فوافاه الملك الناصر داود في الفور فقطع عليه الطريق، وأخذه وأقام عنده بنابلس مدة، وجرت له معه خطوب، ثم انتقل إلى بيت المقدس حيث أقام مدة. ثم جاء الملك الصالح إسماعيل والملك المنصور صاحب حمص ـ حليف إسماعيل ضدّ نجم الدين أيوب ـ، وملوك الفرنجة بعساكرهم وجيوشهم إلى بيت المقدس، يقصدون الديار المصرية، فسيّر

الصالح إسماعيل بعض خواصّه إلى الشيخ بمنديله وقال له: تدفع منديلي إلى الشيخ، وتتلطّف به غاية التلطّف وتستنزله وتعده بالعودة إلى مناصبه على أحسن حال، فإن وافقك فتدخل به عليّ، وإن خالفك فاعتقله في خيمة إلى جانب خيمتي، فلما اجتمع الرسول بالشيخ شرع في مُسايسته ومُلاينته ثم قال له: «بينك وبين أن تعود إلى مناصبك ما كنت عليه وزيادة أن تنكسر للسلطان وتقبّل يده لا غير». فقال الشيخ: «والله يا مسكين ما أرضاه أن يقبّل يدي فضلاً عن أن أُقبّل يده.. ! يا قوم أنتم في وادٍ وأنا في واد. والحمد لله الذي عافاني مما ابتلاكم به». فقال: «قد رسم لي أن توافق على ما يُطلَب منك وإلّا اعتقلتك». فقال الشيخ: «افعلوا ما بدا لكم». فأخذه واعتقله في خيمة إلى جانب خيمة السلطان. وكان الشيخ يقرأ القرآن والسلطان يسمعه فقال يوماً لملوك الفرنج: «تسمعون هذا الشيخ الذي يقرأ القرآن». قالوا: «نعم». قال: «هذا أكبر قسوس المسلمين، وقد حبسته لإنكاره تسليمي لكم حصون المسلمين، وعزلته عن الخطابة بدمشق وعن مناصبه، ثم أخرجته فجاء إلى القدس، وقد جدّدت حبسه واعتقاله لأجلكم». فقالت ملوك الفرنج: «لو كان هذا قسّيسنا لغسّلنا رجليه وشربنا مرقتها».

ثم جاءت العساكر المصرية، ونصر الله الأمة المحمدية، وقتلوا عساكر الفرنج.

أُطلِقَ سراح الشيخ، فانطلق في طريقه إلى القاهرة فبلغها عام ٦٣٩ هـ بعد عام كامل من الأهوال والخطوب في الطريق إليها.

كان مَقدَم الشيخ عزّ الدين إلى القاهرة يوماً من أيام الزينة،

فقد احتشد الناس الذين سمعوا به في أبهى ملابسهم، وأمر السلطان أمراءه وقادة الجيش أن يرتدوا حُلَل العيد، وخرج في أُبّهته على رأسهم يستقبلون الشيخ على الباب الشرقي للقاهرة، وقد أعدّوا له الخيل المطهمة ليمتطيها هو وأهله وأبناؤه بدل المطايا المنهكة.

وعجب الناس للشيخ عزّ الدين: فهذا العالِم الذي تحدّى أمراء بني أيوب وملأ أطباق الأرض بآرائه وفتاواه، ليس ضخماً ولا مُخيفاً بل هو نحيل خشن الثوب، وما على رأسه عمامة الفقهاء والعلماء بل اللبدة التي يرتديها العامّة والفلّاحون في مصر! إنه لشديد الحياء خفيف الصوت..!.

وسار الموكب يزفّ الشيخ بالتهليل والتكبير، والسلطان إلى جواره ومن خلفه أمراء الدولة والأعيان والعلماء.

وانتهى الموكب إلى حديقة واسعة غَنّاء فَيحاء تتوسطها دار فسيحة.

وودّعه السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب قائلاً: «هذه هي دارك يا شيخ عزّ الدين بن عبد السلام. وهي ليست هِبة منّي ولا من بيت المال، ولكن أهل مصر اشتروها لك نفعهم الله بك، ونفع بك الإسلام والمسلمين أيّها الإمام».

وتجوّلت الزوجة في الدار وهي لا تستطيع أن تُغالِب فرحها!... أخيراً ها هو ذا البستان الذي حلمت أن تعيش فيه... ولكنه أجمل مما حلمت به وأفسح. وهو بعد يقع على النيل!!.

وفرح الجميع بالأثاث الفاخر، ورقائق الزجاج الملوّن،

والمصابيح الجميلة المتناثرة.

وشعر الشيخ أن هذا المكان الهادىء، يمكن أن يمنحه من صفاء الذّهن وراحة البال ما يُتيح له كتابة ما لم يستطيع أن يكتبه في دمشق.

استراح في البيت يوماً وليلة.. ثم بدأ يستقبل الزوّار.

وتعرّف على علماء مصر وفقهائها وشيوخها، وتبادلوا الرأي.

## ٥ ـ عزّ الدين بن عبد السلام إمام وخطيب جامع عمرو:

وجاءه رسول السلطان يبشّره بصدور الأمر بتعيينه إماماً وخطيباً لجامع عمرو. فأثنى الحاضرون على قرار السلطان. وكان جامع عمرو قد أصبح منذ عهد صلاح الدين بديلاً للأزهر الذي عطّل صلاح الدين التدريس فيه في حربه على الشيعة الذين بنوا الأزهر.

وخلال زيارة رسول السلطان للشيخ العزّ بحضور عدد من الفقهاء والعلماء منهم شيوخ المذاهب الأربعة، قال الشيخ المنذري مفتي مصر للحاضرين: «كنا نفتي قبل حضور الشيخ عزّ الدين، وأما بعد حضوره فالفقه متعيّن فيه ولا يفتي أحد وهو بيننا». وهكذا أصبح الشيخ عزّ الدين مفتي مصر.

وأراد السلطان أن يعيّنه قاضياً للقضاة على أن يختار الشيخ نوّاباً له. فطلب الشيخ أن يُمهله بعض الوقت حتى يُحسِن التعرّف على العلماء والقضاة وأحوال الناس في مصر. ولكن السلطان كان يلحّ عليه. وبعد فترة وجيزة قبل الشيخ منصب قاضي القضاة وعيّن نوّابه بنفسه.

ولم يكد يتولّى المنصب حتى لاحظ أن أمراء البلاد وقادة الجيش ليسوا من أهل مصر، وليسوا أحراراً على الإطلاق، بل هم مجلوبون، اشتراهم السلطان من بيت المال وهم صغار فتعلّموا اللغة العربية وعلوم الدين، فنون الفروسية والحرب والرياضيات، وعندما شبّوا عيّنهم في مناصبهم. فهم أمراء مماليك أرقّاء إذن، وليس لهم حقوق الأحرار. ولهذا فليس لهم أن يتزوّجوا بحرائر النساء ـ وكانوا قد تزوّجوا من حرائر نساء مصر ـ وليس لهم أن يبيعوا أو يشتروا أو يتصرّفوا إلّا كما يتصرّف العبيد!.

وبدأ قاضي القضاة يطبّق عليهم من أحكام الشريعة ما يطبّق على العبيد!.

وبُهِتَ الملك مما صنعه الشيخ، فذهب إليه يسأله أن يعدل عمّا أخذ فيه فطلب منه الشيخ ألّا يتدخّل في القضاء فليس هذا للسلطان، فإن شاء أن يتدخّل فالشيخ يقيل نفسه!.

وكان السلطان رجلاً قوي الشكيمة، ولكنه لم يعرف ماذا يفعل بالأمر!...

لقد أبطل الشيخ كلّ ما أبرمه الأمراء المماليك من عقود البيع والإجارة... وحتى عقود الزواج!!.

واضطرب الأمر بالمماليك: فالزوجات يهجرن فراش الزوجية، ويعاملن أزواجهم كالغرباء، والتجّار يعودون في الصفقات، والصبية يطاردون الأمراء المماليك بكل هيبتهم ويُعيّرونهم بأنهم عبيد!... وكان الناس يذوقون الأهوال من صَلَف الأمراء!!.

وصف السيوطي في «حُسْن المحاضرة» تلك الحالة بقوله:
«تصدى ـ الشيخ عزّ الدين ـ لبيع أمراء الدولة من الأتراك، وذكر أنه لم يثبت عنده أنهم أحرار وأن حكم الرقّ مستصحب عليهم لبيت مال المسلمين، فعظم الخطب عندهم، والشيخ مصمّم لا يصحّح لهم بيعاً ولا شراءً ولا نكاحاً (زواجاً)، وتعطّلت مصالحهم، وكان من جملتهم نائب السلطنة، فاستثار غضباً، فاجتمعوا وأرسلوا إليه فقال الشيخ: «نعقد لكم مجلساً وننادي عليكم (بالبيع) لبيت مال المسلمين، فرفعوا الأمر إلى السلطان، فبعث إليه فلم يرجع، فأرسل إليه نائب السلطنة بالملاطفة فلم يَفِدْ فيه، فانزعج النائب وقال: «كيف ينادي علينا هذا الشيخ، ونحن ملوك الأرض؟ والله لأضربنّه بسيفي هذا». فركب بنفسه في جماعته، وجاء إلى بيت الشيخ والسيف مسلول في يده، فطرق الباب، فخرج له ولد الشيخ فرأى من نائب السلطان ما رأى، وشرح له الحال، فما اكترث لذلك، وقال: «يا ولدي، أبوك أقلّ من أن يقتل في سبيل الله»، ثم خرج فحين وقع بصره على النائب، يبست يد النائب وسقط السيف منها، وأرعدت مفاصله، فبكى وسأل الشيخ أن يدعو له.

وقال: «يا سيدي أيش تعمل»؟

ـ أُنادي عليكم وأبيعكم ويحصل عتقكم بطريق شرعي.

ـ فيمَ تصرف ثمننا؟

ـ في مصالح المسلمين.

ـ مَن يقبضه؟

ـ أنا.

انصرف نائب السلطنة إلى السلطان حيث كان جميع الأمراء قد اجتمعوا عنده، فروى لهم نائب السلطان ما كـان بينه وبين الشيخ.

ولم يُذعِن السلطان، فأرسل إلى الشيخ مَن يتلطّف له ويحاول صرفه عن بيع الأمراء. وأخبره الرسول بعد حوار طويل أن السلطان لم يسمح ببيع الأمراء، وأمر السلطان واجب، وهو فوق قضاء الشيخ عزّ الدين! وعلى أيّة حال فليس للشيخ أن يدخل في أمور الدولة فشؤون الأمراء لا تتعلق به، بل بالسلطان وحده!!.

وأنكر الشيخ تدخّل السلطان في القضاء وقام فجمع أمتعته ووضعها على حمار، ووضع أهله على حمير أخرى، وساق الحمير ماشياً!.

إلى أين يا شيخ؟!...

قال: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟!..

فِيمَ المقام بأرض يُستَضعَف فيها أهل الشريعة، ويُعتدى فيها على القضاء؟!.

وتجمّع الناس وراءه... وكلما سار في طريق تزاحم الناس عليه يحاولون منعه من الهجرة، فهو أملهم في مواجهة مظالم الأمراء المماليك، فلَكَم عانى التجّار والصُنّاع وسائر الناس من صَلفِهم، وها هم أُولاء يرون في ذلك يوماً من أيام الانكسـار على يد هـذا الشيخ الجليل عزّ الدين بن عبد السلام!... فلماذا يتركهم الشيخ؟!.. ولمَن يَكِلَهم؟!.. إلى هؤلاء الأفـراد العبيـد المتغـطرسين من جديد؟!.

أحاط الناس بموكب الشيخ وهم يتوسّلون باكين ألّا يتركهم، فقد عرفوا في قضائه قوة الانتصار للمظلوم، وهيبة العدالة، خلال تلك الأشهر القلائل التي وُلِّي فيها المنصب...

ولكن الشيخ مضى في طريقه لا يبالي...

سار الشيخ أميالاً خارج القاهرة والناس من ورائه يرجون مُلِحّين ساخطين حتى امتلأت بهم الأرض والفضاء إذ لم يتخلّف عن اللحاق به «امرأة ولا صبي ولا رجل ولا سيما العلماء والصُّلَحاء والتجّار وأمثالهم».

وبدا أن هذه الجموع ستذهب في تحدّي السلطان إلى أبعد مدىً!... ولئن هي رجعت بغير الشيخ لتثيرنّ الدنيا على السلطان حتى الذين هم تحت التراب!.

وعلم السلطان بما يجري، وقال له أحد ناصِحِيه: «تدارك مُلْكَك وإلّا ذهب بذهاب الشيخ».

فأسرع السلطان إلى فرس سريع فامتطاه على عجل وانطلق حتى أدرك الشيخ عزّ الدين، وشهد الناس من حوله وعاين سخطهم، فنزل عن فرسه، وتقدّم متلطّفاً معتذراً إلى الشيخ عزّ الدين، وقال له: «لا تفارقنا. عُدْ يا إمام واصنع ما بَدَا لك»... وقدّم للشيخ فرساً فامتطاه وعاد الشيخ.

عاد الشيخ والناس يهلّلون من حوله ومن خلفه.

وجمع السلطان كل الأمراء في القلعة بأمر الشيخ، ثم عُرِضوا في مزاد ونادى الشيخ عليهم وغالى في ثمنهم. حتى إذا امتنع

الحاضرون عن المزايدة في الثمن لارتفاعه الفاحش تقدّم السلطان فدفع ثمناً أزيد من ماله الخاصّ لا من بيت المال، حتى اشترى جميع الأمراء المماليك وأعتقهم لوجه الله، فأصبحوا أحراراً.

وصحّح الشيخ عقودهم بما فيها عقود الزواج.

أما ما قبضه الشيخ من ثمنهم الفاحش فقد وزّعه على الفقراء وأصحاب الحاجات وبصفة خاصّة أهل العلم وطلّابه، وأقام به مكاتب لتعليم القرآن والخطّ وعلوم اللغة.

وازدادت مكانة الشيخ في قلوب الناس، وتزاحموا عليه وما كانوا يتركونه بعد صلاة الجمعة في جامع عمرو حتى يؤذّن لصلاة العصر.

أما السلطان، فقد أضمر أن يتخلّص من الشيخ، فقد خافه على مُلْكه!.

إن هذا الشيخ الخجول النحيل ليستطيع أن يحرّك الناس ضدّه كيفما يشاء!.

على أن أمراء المماليك لم يعودوا بعد لصلفهم واستبدادهم بالناس كما كانوا من قبل بيعهم في المزاد!.

واستمر عزّ الدين في القضاء حازماً حاسماً لا يخشى إلّا الله ولا يأبه إلّا بالحق، ولا يُراعي إلّا مصلحة الأمة. وقد تأتيه الدعوى من أحد الأفراد على أحد خواصّ السلطان، فيسوّي بينهما في المجلس، ويتحرّى العدل وحده. . . ولكم أدان خواصّ السلطان!.

لم يعد السلطان يتوقع منه مجاملة، وتمنى أن يُزيحه من مكانه، ولكنه خشي غضب الناس!.

## ٦ ـ مع الملك الصالح نجم الدين أيوب:

كان الملك الصالح نجم الدين أيوب، سلطاناً قوياً واسع الحيلة، ولكنه وجد نفسه مع الشيخ عزّ الدين بلا حيلة!.

وفي الحق أن الشيخ عزّ الدين، لم يجهر بعداء السلطان، ولا حتى بنقده، ولكنه مضى في طريقه: يفتي، ويخطب الجمعة في جامع عمرو، ويقضي بما يهديه إليه فهمه لنصوص الشريعة واجتهاده إن لم يجد حُكماً في النصوص، ثم يخلص إلى بيته ليكتب... ولكنه على انفساح بيته وهدوئه وجماله لم يكن يجد الوقت الكافي للكتابة، فالناس يتزاحمون حيث يكون، ومنهم مَن لحّ عليه بالزيارة...!.

ولم يشأ أن يتّخذ حاجباً يمنع عنه الناس، كما كان يصنع الفقهاء من قبله حين يخلون إلى الكتابة.

وكان كثير الصدقات ينفق معظم رواتبه خفية على أصحاب الحاجات، فكان كثير من أصحاب الحاجات يطرقون بابه.

وكان يلحّ بالدعوة إلى المعروف والنّهي عن المنكر، ويعتبر القيام بهما واجباً شرعياً يأثم تاركه، فيأتيه الناس يستفتونه في المعروف والمنكر.

ووجد بعض الأقوياء الظالمين يغتصبون حقوق المستضعفين،

فأفتى أن من واجب المستضعفين أن ينتزعوا ما اغتصب منهم، ولا عقاب عليهم، فهذا حقّهم الشرعي.

فإن هم وجدوا السلطان عاجزاً عن ردّ أموالهم المغتصبة، فعليهم استردادها بأنفسهم، وإلّا أثموا شرعاً!.

وأثارت هذه الفُتيا عدداً من الأمراء الذين ألِفوا أن يستضعفوا بعض التجّار والصُّنّاع وأصحاب الحِرَف، ويغصبون منهم خفية بعض البضائع أو الأجور!..

وكان يعتبر من الحقوق المغصوبة إنقاص أجْر العامل، أو قهر البائع أو تخويفه فيبيع بثمن أقل من الثمن المعروف! بثمن المثل!.

وسخط السلطان نفسه عليه، فقد رآه في أحكامه وفتاويه يفرض أوامره على الشرطة، وليس هذا لأحد غير السلطان، فإن لم تستجب الشرطة حرّض الناس على الدولة!!.

ثم اصطدم الشيخ عزّ الدين بأقرب أعوان السلطان وأعزّهم عليه. وهو إستادار أو أستاذ دار السلطان: الرجل الذي يتولّى شؤون مساكن السلطان وسائر حوائجه الخاصّة.

ذلك أن «الأستادار» فخر الدين بن شيخ الشيوخ كان مولعاً بالغناء والرقص قصد إلى مسجد وسط حديقة واسعة مُطِلّة على النيل، فصعد إلى المسجد فأُفتِنَ بجمال المنظر، فبنى فوق المسجد «طبلخانة» أي خاناً أو داراً للطبل والغناء تعوّد السهر فيها مع صحبه يسمعون إلى الجواري المغنيات الراقصات..!.

ولم يجرؤ أحد على أن يشكو «الأستادار» إلى قاضي القضاة،

ولكنه ذهب حتى تحقّق مما سمع، فعاد وعقد مجلس القضاء، وأصدر الحكم بإزالة البناء.

غير أن الشرطة لم تُزِلْ الملهى من على سطح المسجد، فنهض الشيخ عزّ الدين يقود أبناءه وبعض الشباب من مُريديه، وأخذوا المعاول والفؤوس، وأزالوا البناء... ثم أعلن الشيخ أنه يقيل نفسه من منصب قاضي القضاة، فما عاد يطيق أن يقضي بقضاء فتنتظر الشرطة إذن رئيس الشرطة أو السلطان لتنفيذ الأحكام، وقد لا تنفّذها..!.

ولم يكد السلطان يسمع بما حدث من الشيخ حتى اضطرم غيظاً، ثم جاءه مَن يخبره بأن الشيخ قد أقالَ نفسه، فصفّق السلطان طرباً، وحمد الله لأن الشيخ أعفاه من حرجٍ كبيرٍ، فأقال نفسه بنفسه! وأرسل السلطان رسولاً إلى الشيخ بموافقته على استقالته، ففرح الشيخ، وحمل سجادة من على أرض بيته وأهداها رسول السلطان تعبيراً عن الفرح، معتذراً إليه بأنه لا يجد هدية أثمن منها..!.

ها هو عبء ثقيل انزاح عن قلب الشيخ.

صمّم الشيخ على أن يخصّص أكثر وقته للتأليف، ضاع منه عمر طويل وما كتب بعدُ شيئاً! غير أن السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب زاره وطلب منه أن يدرّس الفقه الشافعي في المدرسة الجديدة التي أقامها السلطان لتدريس الفقه على المذاهب الأربعة فقبل الشيخ ونهض بتدريس الفقه، والتفسير. وكان هو أول مَن ألقى درساً في التفسير بمصر منذ عهد بعيد. ولقد قام الشيخ

بتدريس الفقه الشافعي في هذه المدرسة.

وخطّط دروسه لكي تكون كتباً ينتفع بها الناس. فدرّس أصول الفقه والتصوّف بهذه المدرسة الجديدة التي أسماها السلطان باسمه... المدرسة الصالحية... وحزن الناس لأن الشيخ ترك القضاء وما عرفوا في زمانهم قاضياً أكثر حسماً وأعمق نظراً ولا أنهض منه للأمر، ولا أشدّ تُقىً وورعاً وروعةً من هذا الشيخ العزّ عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام!.

وعبّر عن ذلك شاعرهم الجزّار:

سار عبد العزيز في الحكم سيراً
لم يسره سوى ابن عبد العزيز
عمّنا حكمه بعدل وسيط
شامل للورى بلفظ وجيز

لقد أراح الشيخ واستراح. ولكن حكمه على «الأستادار» قد وصم الرجل في مصر وسائر بلاد الإسلام. فقد جاء في كتاب «حسن المحاضرة» بعد الحديث عن حكم الشيخ في أمر الملهى، كما جاء في تاريخ ابن إياس وظنّ فخر الدين وغيره أن هذا الحكم لا يتأثّر به في الخارج، فاتفق أن جهّز السلطان رسولاً من عنده إلى الخليفة المستعصم ببغداد، فلما وصل الرسول إلى الديوان، ووقف بين يدي الخليفة، وأدّى الرسالة له، خرج إليه، وسأله:

ـ هل سمعت هذه الرسالة من السلطان؟

ـ فقال الخليفة: لا. ولكن حمّلنيها عن السلطان

فخر الدين ابن شيخ الشيوخ إستاداره.

ـ فقال الخليفة: إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام، فنحن لا نقبل روايته فرجع الرسول إلى السلطان حتى شافهه بالرسالة، ثم عاد إلى بغداد، وأدّاها.

استقرّ الشيخ في داره، يؤلّف الكتب، مستفيداً من كل ما مرّ به: ألّف نحو أربعين كتاباً في الفقه والتفسير وأصول الفقه والتصوّف... حصاد تجاربه وقراءاته وتأمّلاته وفتاويه.

على أن الشيخ لم يكد يسيطر على وقته وينظّمه، ويستقرّ في داره ليكتب حتى هاجمه جماعة من الأشقياء ذات ليلة مظلمة فتسوّروا عليه الحديقة، وتقدّموا إلى باب الدار يحاولون كسره، والشيخ مستغرق في عمله لا يشعر بهم..!.

وهبّ أهل الدار من نومهم فَزِعين، خاف كلّ مَن في الدار إلاّ الشيخ!.

وحاول أحد أبنائه أن يخرج من باب خلفي فيستدعي العسس، ولكن الشيخ رفض وتقدّم نحو الباب الذي حاول اللصوص اقتحامه، فتأخّروا إلى الحديقة، وتقدّم هو إليهم قائلاً: «أهلاً بضيوفنا».

وعلى ضوء النجوم تبيّن الشيخ أنهم جماعة من الفُتّاك ممّن كان يستأجرهم بعض أمراء المماليك للفتك بأعدائهم!! وتعرّف على رئيسهم، وتذكّر أنه وثيق الصلة بأمير كان يصرخ ويبكي ويتوعّد الشيخ عندما نادى على الأمراء في المزاد!.. وكانت تفلت من الأمير حركات أنثوية!.

وكان هذا الفاتك يدلف إلى الأمير ويهوّن عليه. . . فأبديا من آيات المودّة والتعاطف المُريب ما أثار سخرية الذين شَهِدوا المزاد!!.

مَثَلَ أمامه هذا الفحل الفاتك فيما بعد متّهماً في نهب المتجر، وشهد الأمير له زوراً وأثنى عليه في رِقّة. . . فحكم الشيخ عزّ الدين على الأمير بغرامة لشهادة الزّور، وبمبلغ من المال تعويضاً للتاجر المُعتَدَى عليه، وحكم على النّاهِب بالسجن. غير أن الشرطة لم تسجنه وزعمت أنه فرّ إلى جبل في صعيد مصر!.

إن الشيخ يعرف أن هذا الأمير وغيره يتّخذون من بعض السّوقة ضِعاف العقول أشدّاء الأجسام، عصابات يؤدّبون بها مَن يرفض لهم طلباً، فإذا سقط أحدهم فهو مصري اعتدى على مصري ولا شأن للأمراء المماليك بالأمر كله!.

وطلب الشيخ عزّ الدين عشاء لضيوفه، فالضيف ينبغي أن يُكرم في أيّ وقت جاء. وذُهِلَ رجال العصابة. . . ! ثم أخذ يعظهم، حتى ألقوا تحت قدميه ما أخفوه وراء العباءات من أسلحة. وفاض الدمع من أحدهم فاعترف من خلال الدمع أن ذلك الأمير المخنّث الشرس حرّضهم على قتل الشيخ على وجه الأرض، بعد أن نادى على الأمراء المماليك في المزاد العلني وهم ملوك الأرض كما يُنادى على الجواري والعبيد!!.

فدعا الشيخ لضيوفه وللأمير بالهداية بعد ضلال. وقام الفُتّاك، فقبّلوا يد الشيخ وظلّوا يقبّلونها حتى غسلوها بدموع الندم!. . وطلبوا منه الدعاء، فطلب منهم أن يتوضأوا ليصلّي بهم. وحين فرغوا من

الوضوء أمّهم الشيخ في صلاة توبة على خُضرة الأرض، تحت شُعاع النجوم!.. وطلب أبناء الشيخ منه أن يُبلِغ السلطان فأبى.

حتى إذا جاء يوم العيد، وخرج السلطان في أُبّهة الملك إلى القلعة، وحوله الأمراء يتشامخون ـ وفيهم ذلك الأمير ـ واجه الشيخ سلطانهم بما روّع الأمراء وألقى الهيبة في قلوبهم. ويصف السبكي ذلك المشهد في طبقات الشافعية: «طلع شيخنا عزّ الدين مرة إلى السلطان في يوم عيد إلى القلعة، يشاهد العسكر مصطفّين بين يديه ومجلس المملكة وما السلطان عليه يوم العيد من الأُبّهة وقد خرج على قومه في زينة على عادة سلاطين الدّيار المصرية، وأخذت الأمراء تقبّل الأرض بين يدي السلطان فالتفت الشيخ إلى السلطان وناداه:

«يا أيّوب... ما حجّتك عند الله إذا قال لك ألم أبوّىء لك مُلْك مصر ثم تُبيح الخمور»؟

فقال السلطان: «هل جرى ذلك»؟

قال: «نعم الحانة الفلانية تبيع الخمور وغيرها من المُنكَرات وأنت تتقلّب في نعمة هذه المملكة».

وأخذ الشيخ يناديه كذلك بأعلى صوته والعساكر واقفون.

فقال السلطان: «يا سيّدي هذا أنا ما عملته. هذا من زمان أبي».

فقال الشيخ: «أنت من الذين يقولون: إنّا وجدنا آباءنا على أمة؟!».

فأمر السلطان بإغلاق الحانة.

وبعد أن انصرف سأله أحد تلاميذه عمّا فعله، فقال الشيخ:

ـ رأيته في تلك العظمة فأردت أن أهينه لكيلا تكبر نفسه فتؤذي.

فقال التلميذ: أما خفته؟

قال الشيخ: والله يا بني لقد استحضرت هيبة الله تعالى فصار السلطان أمامي كالقط».

وعاد الشيخ من القلعة، فطاف ببيوت بعض أصدقائه وتلاميذه يهنّئهم بالعيد ثم عاد إلى بيته يستقبل المهنّئين.

## ٧ ـ ابن عبد السلام الفقيه:

اهتمّ الشيخ عزّ الدين بوضع أُصول للفقه، فألّف كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وقد ضمّنه كثيراً من القواعد الفقهية. وقال في أوّله: «الشريعة كلها إما درء مفاسد أو جلب مصالح. فإذا سمعت الله تعالى يقول: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾ فلا تجد إلّا خيراً يحثّك عليه أو شرّاً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحثّ والزّجر. وقد أبان الله تعالى ما في بعض الأحكام من المفاسد فحثّ على اجتناب المفاسد وما في بعض الأحكام من المصالح فحثّ على إتيان المصالح».

ثم يقول: أما مصالح الدّارين «الدنيا والآخرة» وأسبابها ومفاسدها فلا تُعرَف إلّا بالشرع. فإن خفي طلب بأدلّة الشرع وهي

الكتاب والسُّنّة والإجماع والقياس والاستدلال الصحيح. أما مصالح الدنيا وأسبابها ومقاصدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلّته. ومَن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد فليعرضها على العقل.

فهو يدعو إلى إعمال العقل في استنباط الأحكام، وفي التعرّف على المصالح. وهو يرى أن الأحكام إن لم يمكن استنباطها من الكتاب أو السُّنّة أو الإجماع أو القياس فيجب استنباطها بما يحقّق مصلحة ويدرأ مفسدة. والعقل هو أداة هذا الاستنباط.

ويقول: «إن الطبّ كالشّرع وُضِع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء معاطب الأسقام. والذي وضع الشّرع هو الذي وضع الطبّ فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم».

وتأسيساً على هذا النظر، استنبط كثيراً من الأحكام:

- فنهى عن تعمّد المشقّة في العبادات والمعاملات. فلا مصلحة في المشقّة: «قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم. وليست المشقّة مصلحة. بل الأمر بما يستلزم المشقّة بمثابة أمر الطبيب باستعمال الدواء المرّ البشع. فإنه ليس غرضه إلّا الشفاء، ولو قال قائل كان غرض الطبيب أن يوجد ألم مرارة الدواء لما حسن ذلك فيمن يقصد الإصلاح. وقيل في بعض كتب الله: «بعيني ما يتحمّل المتحمّلون من أجلي»... فلا يصحّ التقرّب بالمشاقّ.

ومن آرائه أنه من الممكن تأخير بعض المصالح لما لتعجيلها

من مفاسد فقد أخّر الله إيجاب الصلاة والصيام، ولو عجّل بهما لنفروا من الدخول في الإسلام».

- في تحصيل المصالح يراعى الأفضل فالأفضل لقوله تعالى: ﴿ فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه ﴾. وقوله: ﴿ واتّبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربّكم ﴾.

وعلى ذلك:

- فإنقاذ الغرقى مُقدّم على أداء الصلوات لأنه أفضل عند الله من أداء الصلاة والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة. ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك.

- لو رأى الصائم في رمضان غريقاً لا يتمكّن من تخليصه إلّا بالتقوّي بالفطر فإنه يفطر وينقذه. لأن في النفوس حقّاً لله تعالى وحقّاً لصاحب النفس، فقدّم ذلك على أداء الصّوم.

- لا يتقدّم في ولاية الحرب إلّا أشجع الناس وأعرفهم بمكائد الحرب والقتال، وقد جاء في الحديث الشريف: «مَن وَلِيَ من أمر المسلمين شيئاً ثم لم يجهد ولم ينصح فالجنّة عليه حرام».

- الأئمة «الحكّام» البُغاة لا ولاية لهم. وإنما تعدّت تصرفاتهم وتوليتهم لضرورة مصلحة الرعايا، وأنه مع غلبة الفجور عليهم لا انفكاك للناس منهم. وأما أخذهم الزكاة فإن صرفوها في مصارفها أجزأت، وإن صرفوها في غير مصارفها لم يبرأ الأغنياء منها. ومصالح الفقراء أولى من مصالح الأغنياء لأنهم يتضرّرون بعدم

أخذ نصيبهم من الزكاة، ولا يتضرّر به الأغنياء من تثنية الزكاة.

- دفع المشقّة واجب فيجوز لبس المَخيط في الحجّ وكذلك الطيب والدّهن وقَلْم الأظفار.

- يجوز التيمّم للمشقّة كالخوف من حدوث المرض من ماء الوضوء أو خوف إبطاء الشفاء أو إذا غلا ثمن الماء وأصبح الحصول عليه مشقّة أو إذا احتاج الإنسان إلى ثمنه في سفر أو نحوه.

- يجوز للمرأة أن تتيمّم بدلاً من الوضوء بالماء إذا كان الماء يؤذي جمال وجهها. كأن يظهر عليه من أثر الوضوء في الشتاء ما يشين هذا إذا كان الوضوء يؤثّر على جمال المرأة في وجهها أجاز لها الشافعي أنِ تتيمّم.

- مَن أطلق لفظاً لا يعرف معناه لا يؤاخذ بمقضاه كمَن لفظ بكلمة الخلع أو الطلاق وهو لا يعرف أحكامهما فلا يترتّب حكم على ما قال.

- لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدّى ضعف العبد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام... ويقتصر على ما تمسّ الحاجات دون أكل الطيبات وشرب المستلذّات وشرب الناعمات... «ولو دعت ضرورة واحداً إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء النفوس. فثورة المغصوبين على الغاصب واجبة».

- إذا سرق إنسان مـالاً سرقة موجبة لقطع اليد لم يجب عليه الإعلام أي الاعترافات بالسرقة، بل يخيّر مالِك المسروق بأن له عليه مالاً، ويردّه إليه أو يعوّضه عنه إن كان قد تلف. ولا يتعرّض لذكر السرقة.

فإن ردّ السارق المال أو عوّضه أبرأه منه المسروق فقد برىء السارق، وإلاّ وجب قطع يده فهو حدٌّ من حدود الله.

- الوسائل تسقط بسقوط المقاصد. فلا يجوز ضرب الصبي للصلاة إذا لم يُثمِر الضرب. فهذا الضرب يُنفِره من الصلاة.

- إذا اختلف الزوجان في متاع البيت فادّعاه كلٌّ منهما، أو ادّعى أحدهما الاشتراك في الجميع فإن الشافعي يسوّي بينهما نظراً إلى الظاهر. وبعض العلماء يخصّ كلٌّ منهما بما يليق به نظراً إلى العادة الغالبة. وهذا أصوب فإذا كان الزوج جندياً وادّعت الزوجة ملكية السلاح والخيل أو ادّعى هو ملكية أدوات زينتها، فإن ما يختصّ بالرجال يصير للزوج وما يختصّ بالنساء يصير للمرأة، على خلاف ما يقول الشافعي.

- إذا اختلف الزوجان في النفقة فالشافعي يجعل القول للمرأة لأن الأصل عدم قبضها، ومالك يجعل القول للزوج لأنه الغالب في العادة وقول مالك أحسن.

- الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. فهي تحقيق مصلحة للأمة، والصلاة التي لا تحقّق هذه المصلحة لا جدوى منها ولا يقبلها الله. فالصلاة أمر بالسيرة الحسنة ومكارم الأخلاق.

ـ والكذب حرام ولكنه جائز لتحقيق مصلحة. . . كالإصلاح بين الناس أو الكذب على الزوجة لتقويمها.

ولاحظ الشيخ أن بعض المشعوذين ينسبون أنفسهم إلى الزهد والتصوّف ويسيئون إلى الشريعة، ذلك أنهم اقترفوا المنكرات ولبسوا المرقّعات، وادّعوا أنهم قد سقطت التكاليف عنهم فليس عليهم صلاة ولا صيام ولا زكاة ولا حجّ. . .

وتصدّى لهم فسفّه سلوكهم، ومدح الأقطاب الكبار من أئمة الصوفية وكانت له صِلات مودّة أو معرفة بآراء بعضهم كالشاذلي وأبو العباس المرسي وإبراهيم الدّسوقي والسيد أحمد البدوي.

وكان يحترم هؤلاء ويحضّ تلاميذه على الإفادة منهم فيقول: «اسمعوا كلامهم فهو قريب العهد بنبع الحقيقة». وكانوا هم يقولون عنه: «ما من مجلس في الفقه أبهى من مجلس الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام».

وشرع وهو يعلّم تلاميذه أن «الزهد ليس هو ما يفعله عامّة الصوفية الذين يسيئون إلى التصوّف: لا هو تعذيب النفس ولا لبس المرقّعات. وليس الزهد هو خلوّ اليد من المال ولكن هو خلوّ القلب من التعلّق بالمال. فليس الغنى بمُنافٍ للزهد». وقد كان عبد الله بن المبارك والليث بن سعد وهما من أغنى الأغنياء من أزهد الناس.

وسمّى التصوّف علم الحقيقة وهي معرفة أحوال الباطن، والشريعة تستغرقه لأنها تتناول الظاهر والباطن جميعاً. «فكلّ حقيقة لا شريعة لها فهي عاطلة، وكلّ حقيقة لا شريعة لها فهي باطلة.

وليست الحقيقة خارجة من الشريعة طافحة بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال. فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لجلّ الشرع ومعرفة أحكام البواطن معرفة لبعض الشرع ولا ينكر ذلك كافر أو فاجر».

وهكذا أحسن التوفيق والمُزاوجة بين الغصون والشريعة والتصوّف. وقال: «الشريعة مجاهدة والحقيقة مشاهدة ولا تباين بينهما إذ الطريق إلى الله سبحانه وتعالى بها ظاهر وباطن. فظاهرها الشريعة وباطنها الحقيقة... والحقيقة والشريعة يجمعهما كلمتان هو قوله: ﴿ إيّاك نعبد وإياك نستعين ﴾ فإيّاك نعبد شريعة وإياك نستعين حقيقة. قال رسول الله ﷺ: «العلم علمان علم باللسان وعلم بالقلب».

وفرّق بين الإسلام والإيمان: «فالإسلام هو قيام البدن بوظائف الأحكام، والإيمان هو قيام القلب بوظائف الاستسلام، والإحسان أن تعبد الله كأنما تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فتكون قائماً بوظائف العبودية مع شهوده إياك».

وكتب عن المحبة الإلّهية شعراً جاء فيه:

نار المحبة أحرقت أحشائي
ومدامعي تنهلّ كالأنواء
فأنا الحريق بأضلعي وأنا الغريق
بأدمعي، يا منقذ الغرقاء!
ومن العجائب أن نار تحرّقي
تزداد وَقْداً عند فرط بكائي!

فــالنــار والمــاء الـقــراح تــآلفــا
هــذا لعمــري أعـجب الأشـيــاء!

فالمحبة تكمن في ذات المحبّ وتسلبها صفاتها كما تكمن النار في ذاتية الماء الحارّ فأنت تظنه في الصورة ماء يغرق وهو في الحقيقة نار تحرق، فإن قلت أن المحرق هو النار فأين الماء؟! وإن قلت المغرق هو الماء فأين النار؟!.

## ٨ ـ ابن عبد السلام المتصوّف:

وللشيخ سبحات صوفية عديدة أودعها كتابه «حلّ الـرموز ومفاتيح الكنوز». وقد عني فيها بشرح الغامض من أقوال شيوخ الزهد والتصوّف. واستشهد ببعض أقوال الإمام عليّ كرّم الله وجهه وهو إمام الزاهدين: «سُئِلَ عليّ رضي الله عنه: هل عرفت الله بمحمد أو عرفت محمداً بالله؟ فأجاب: لو عرفت الله بمحمد ما عبدته ولكان محمد أوثق في نفسي من الله. ولو عرفت محمداً بالله لما احتجت إلى رسول الله. ولكن عرفني نفسه بلا كيف كما شاء وبعث محمداً ﷺ بتبليغ أحكام القرآن وبيان معضلات الإسلام والإيمان وإثبات الحجة وتقويم الناس على منهج الإخلاص فصدقت بما جاء به».

ويعلّق الشيخ على هذا: «يستحيل الوصول إلى شيء من معرفة الله بغير الله ولا سبيل إلى معرفة الله إلّا بالله».

ويكتب دروسه في التفسير، فتحسّ فيها آثار الفكر الإشراقي الذي تعلّمه في صِباه عن السهروردي... ومثال ذلك تفسيره للآية

الكريمة: ﴿ الله نور السمٰوات والأرض ﴾. قال الشيخ: جاء في الحديث الشريف أن الله خلقهم من ظلمة ثم رشّ عليهم النور فمَن أصابه ذلك النور اهتدى، ومَن أخطأه ضلّ. ويضيف الشيخ: معرفة العبد لربّه هو نور الله الذي يقذفه في قلب عبده فيدرك بذلك أسرار مُلْكه ويشاهد غيب ملكوته ويلاحظ صفات جبروته ثم تنزل قوة إدراكه على مقدار ما أُفيض عليه من ذلك النور.

ثم يفسّر سورة العصر بظاهرها فالناس خاسرون إلّا في اجتماع فيه أربع أوصاف: الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر.

وقال إن الصحابة كانوا إذا اجتمعوا لم يفترقوا حتى يقرأوا: ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾.

وتحدّث في التفسير عن أنواع المجاز في القرآن من مجاز الحذف كحذف القَسَم أو المبتدأ أو الخبر أو بعض حروف الجرّ، ثم أنواع المجاز المعروفة في علوم البلاغة والبيان، ثم تحدّث عن الكناية في القرآن، وضرب لكل ذلك أمثلة بآيات القرآن مرتّبة حسب المصحف. وضمّن ذلك كتابة «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».

وقد ذهب بعض مؤرّخي المتصوّفة إلى أن العزّ تصوّف، ولكن الأستاذ محمد حسن عبد الله ينفي ذلك عنه ويذهب إلى أن التصوّف يخالف طبيعة الشيخ عزّ الدين... وهذا حقّ فقد كان بعض التصوّف في عصر الشيخ هروباً من الواقع وكان الشيخ من أشدّ

الناس جسارة في مواجهة الواقع، وأنشطهم إلى تغييره. فقد ظلّ يواجه عصره ويقاوم مفاسده ويصكّ المجتمع بمواقف رائعة وكان إلى كل ذلك زاهداً من أولئك الزهّاد العِظام الذين يفرضون بالقول والموقف والسّيرة قيماً شريفة فاضلة على مجتمع تمتهن فيه الفضائل ويشقى به الشرفاء!.

ومهما يكن من أمر الشيخ فقد كتب في التصوّف وشرح أحوال الصادقين من المتصوّفة، ودافع في شعر له عن سماع الأذكار وأناشيد الصوفية في حلقات الذكر...

وما كان يمكن أن يتجاهل تيّار يجتاح العصر، ولكنه ردّ التصوّف إلى أصوله النبيلة في مجاهدة النفس لتتطهّر من الهوى فلا تمتلىء إلّا بالحقيقة ونور الحق وتناضل في سبيل الخير وتعمر الدنيا بالحب والعدل والجمال والحرية.

وللشيخ في التصوّف شعر حسن، من ذلك قوله:

أيّها العاشق معنى حسننا
مهرنا غالٍ لمَن يطلبنا
جسد مضني وروح في العنا
وجفون لا تذوق الوسنا
وفؤاد ليس فيه غيرنا
فإذا ما شئت أدّ الثمنا
فافنَ إن شئت فناءً سرمدا
فالبنا يُفضي إلى ذاك الغنى

واخلع النعلين إن جئت إلى
ذلك الحيّ ففيه قدسنا
وعن الكونين كن منخلعاً
وأزل ما بيننا من بيننا
وإذا قيل مَن تهوى فقل
أنا مَن أهوى ومَن أهوى أنا

ومن ذلك قوله في تجلّي الله على قلب عبده المؤمن «يشاهده بعين يقينه، ويجلّيه ببصر بصيرته من غير حلول ولا تحيّز ولا انفصال ولا اتصال»:

ولمّا تجلّى مَن أحبّ تكرّماً
وأشهدني ذاك الجمال المعظّما
تعرف لي حتى تيقنت أنني
أراه بعيني جهرةً لا توهّما
وفي كل حال أجتليه ولم يزل
على طور قلبي حيث كنت مكلّما
وما هو في وصلي بمتّصل ولا
بمنفصل عنّي وحاشاه منهما

ومن شعره في العشق الإلّهي:

شربت حميّا حبّكم مذ عرفتكم
على ظمأٍ منّي فزاد تلهّبي
فلا مورد للعالمين كموردي
ولا مشرب للعاشقين كمشربي

فلي رتبة تعلو على كل رتبة
ولي منصب يسمو على كل منصب

وهو يعني رتبته من الزهد، وانشغال قلبه بغير الدنيا، مما جعله فوق الطمع والرغبة في الدنيا، فما يخاف ولا يخاف ولا يرجو إلّا الله تعالى، وهذا هو منصبه الديني وهو أعلى من كل منصب دنيوي.
وقال:

حبّه راحتي وروح حياتي
وكذا ذكره بلاغي وزادي
وإذا ما مرضت فهو طبيبي
كلما عادني بلغت اعتمادي
وإذا ما ضللت أو ضلّ ركب
عن حماه فوجهه لي هادي
يا عذيري فكن عليه عذيري
أو فقل لي ما حيلتي واعتمادي
إن تلمني أو لا تلمني فإني
حبّه مذهبي وحُسْن اعتقادي

وقال:

فلو شاهدوا معنى جمالك مثلما
شهدت بعين القلب ما أنكروا الدعوى
خلعت عذاري في هواك ولم يكن
خليع عذار سرّه في الهوى نجوى

ومـزّقت أثـواب الـوقـار تـهـتّـكـاً
عليـك وطـابت في محبتـك الـبلوى
فما في الهوى شكوى ولو فرّق الحشا
وعـارٌ على العشّاق أن يعلنـوا الشكوى
وكم كنت من خوف الهوى أتّقي الهوى
ولكنمـا حكم الهـوى غلب التقـوى

وقال من قصيدة طويلة:

لئن كـان جـزؤك جـزءاً صغيـراً
فـفيـك انـطوى الـعـالم الأكـبـر

وقال يلوم الذين أساءوا إلى التصوّف في عصره، من لابِسِي المرقّعات ومُرتَكِبِي المنكرات:

ليس التصـوّف عكّـازاً ومِسبـحـةً
وكـلا ولا ... ... ... ... ...
وأن تـروح وتـغـدو في مـرقـعـة
وتحتهـا مـوبقـات الكبـر والسّـرف
وتظهر الزهد في الـدنيا وأنت على
عكوفها كعكوف الكلب في الجيف

وقال فيهم، وفي المخلصين من أهل التصوّف:

ذهب الرجال وحـال دونهم مجالهم
زُمَـر مـن الأوبـاش والأنـذال
زعـمـوا بـأنـهـم عـلى آثـارهـم
سـاروا ولـكـن سـيـرة الـبـطال

فغطّوا طريق السالكين وأظلموا
سبل الهدى بجهالة وضلال
عمّروا ظواهرهم بأثواب التّقى
وحشوا بواطنهم من الأدغال
إن قلت قال الله قال رسوله
همزوك همز المنتهي المتغالي
تركوا الشرائع والحقائق واقتدوا
بطرائق الجهّال والضلّال
وترصّدوا أكل الحرام تخادعاً
كتخادع المتلصّص المحتال
فهناك طاب المخلصون وأصبحوا
متستّرين بصورة الأشكال
علموا بما علموا وجاءوا بالذي
وجدوا وما بخلوا بفضل نوال
وعيونهم تجري بفيض دموعهم
مثل انهمال الوابل الهطّال
تاهوا على كل الملوك وأنهم
لهم الملوك بعزّة الإقبال
بوجوههم أثر السجود لربّهم
وبها أشعة نوره المتلالي
لا ينظرون إلى سوى محبوبهم
شغلوا به عن سائر الأشغال

وأخيبة الآمال أن أقصيتني
عن قصدهم يا خيبة الآمال
فهم إليك وسيلتي يا سيدي
هلّا وصلت حبالهم بحبالي

كان الشيخ يكتب بخطّه أو يمليها على تلاميذه. وقد جاءه في مصر عدد كبير من علمائها وسمعوا دروسه، ولازموه معجبين بعلمه ومواقفه وغيرته للحق، ودفاعه عن الشريعة وأحكامها لا يبالي في ذلك بشيء ولا يريد إلّا وجه الله فأطلق عليه أحد علماء مصر ومتصوّفيها وهو ابن دقيق العيد: «سلطان العلماء». وقال عنه: «لقد تحرّر من سلطان الفقهاء السابقين، وقاوم سلاطين الزمان فهو السلطان»!. وسمّاه آخرون شيخ الإسلام.

وتمرّ السنوات بالشيخ وهو في عمله مطمئن البال آمن السّرب يدرس ويخطب ويكتب... ولكن قارعة تنزل، فتنتزع الشيخ من كل هذا... فقد انتشرت في القاهرة أخبار غزوة صليبية تتجّه إلى دمياط بقيادة لويس التاسع. فوقف الشيخ تاركاً كل أعماله ليدعو كل أفراد الأمة إلى الجهاد.

ولم يعد صوت يرتفع من على منابر المساجد إلّا بالدعوة إلى الجهاد... وهجر الشيوخ كتبهم وحلقاتهم وذهبوا جميعاً إلى دمياط للاشتراك في الجهاد المقدس، وانتقل السلطان إلى المنصورة ليكون قريباً من ميدان المعركة... وزحف الفرنج إلى المنصورة وهناك انتصر المصريون على الصليبيين الفرنج وأسروا قائدهم لويس التاسع ملك فرنسا.

ومات السلطان في المنصورة ثم تولّى مكانه ابنه طوران شاء، فقتله مماليك أبيه حرقاً وغرقاً. وتولّت شجرة الدرّ، وقتلت، وتوالى أمراء المماليك بعد سقوط بني أيوب كلٌ يقتل صاحبه ويتولى مكانه!.

وعاد الشيخ إلى القاهرة وعاد الشيوخ إلى حلقاتهم والجميع يطالبون ملوك المسلمين في كل البلاد بأن يتّحدوا ليواجهوا خطر الفرنج وخطر التتار، ولكن بلا جدوى، فما كان يشغل الملوك المسلمين غير زهوّ السلطان وأبّهة الملك!.

وذات صباح روّعت الدنيا باستيلاء التتار على بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية وألقوا بمكتبتها العامرة في ماء دجلة لتختلط الكتب بأشلاء العلماء والفقهاء وآلاف الضحايا الذين قتلهم التتار في وحشية لم يعرف لها التاريخ مثيلاً من قبل.

ومن جديد يطلق الشيخ عزّ الدين صيحته إلى الملوك والأمراء العرب والمسلمين أن يتّفقوا فما استباح التتار أرضهم وأعراضهم في العراق إلّا لأنهم تفرّقوا...!.

وذهبت النداءات المخلصة أدراج الرياح... فزحف التتار إلى الشام واستولوا على حلب في طريقهم إلى مصر!.

وكان السلطان قطز على عرش مصر، فجمع الأمراء والأعيان والعلماء ليتشاوروا في أمر غزو التتار. ورأى قطز أن الحرب تقتضي مالاً كثيراً وخزانة الدولة خاوية فلا بدّ من فرض ضرائب جديدة على الرعيّة لتجهيز جيش قوي يصدّ زحف التتار.

ووافق الأمراء المماليك على فرض ضرائب جديدة. إلّا أن العزّ بن عبد السلام قال: «إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب قتالهم، وجاز أن لا يبقى في بيت المال شيء من السلاح والسّروج الذهبية والفضية والمزركشات... وأن تبيعوا ما لكم من الحوائص «أحزمة الخيل» الذهبية والآلات الفضية. ويقتصر كل الجند على سلاحه، ومركوبه ويتساووا هم والعامّة... وأما أخذ الأموال من العامّة مع إبقاء الأموال والآلات الفاخرة في أيدي الجند، فلا».

واقتنع السلطان بهذا الكلام فكان الأمر كما قال الشيخ، ولم يقرّر السلطان ضرائب جديدة، وبِيعَت الأشياء الثمينة التي يمتلكها الأمراء والجند المماليك وجهّز بثمنها جيشاً ضخماً.

كان الشيخ في الثمانين، مضنى من مُقارعة الخطوب والمكاره ومن السنّ، فلم يستطع أن يخرج مع الجيش كما خرج إلى دمياط، ولكن شباب العلماء والقادرين خرجوا مع الجيش، والتقى الجمعان في عين جالوت فأوقع الجيش المصري بقيادة قطز بالتتار هزيمة منكرة لم تقم لهم بعدها قائمة!.

وفي طريق العودة وثب الظاهر بيبرس على قطز فقتله وتولّى مكانه، واستأثر هو بكل ما منحته الجماهير لقائد الجيش المنتصر من إعجاب وترحاب...!.

عاد الظاهر بيبرس إلى مصر يتلقّى البيعة، فلم يبايعه الشيخ عزّ الدين بل قال له: «ما أعرفك حرّاً لأبايعك. وما أعرفك إلّا مملوكاً للبندقدار. (والبندقدار هو الذي يحمل كيس البندق للسلطان

أثناء الصيد). . . فأنت عبد لا تصلح لتولّي الأمر. فالشرط أن يكون وليّ الأمر حرّاً».

وأثبت الظاهر بيبرس أنه أُعتق وأنه قد أصبح حرّاً، فبايعه الشيخ آخر الأمر بعد أن تأكد بكل الطرق الشرعية أن السلطان حرّ.

لم يستقر الظاهر بيبرس على عرشه إلّا بعد أن بايعه الشيخ العزّ عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام وهـو يقترب من الثـالثة والثمانين، وقد كبر أبناؤه وأحفاده وأصبح ابنه عبد اللطيف أحد علماء مصر.

ها هو ذا الشيخ يخطو وئيداً إلى الثالثة والثمانين وقد تخرّج على يده أئمة وأرسى تقاليد القضاة والفقهاء والعلماء، وترك ميراثاً عظيماً من جسارة المواقف.

ومهما يكن حظّه من الفقه، فقد كان داعية إلى التجديد، عدوّاً للتقاليد يعيب على اتّباع المذاهب تجمّدهم عند مذاهبهم حتى حين يبدو لهم الخطأ في بعض الفروع أو الأصول. . . وكان يقول لهم: إننـا لم نؤمـر بتقليـد الصحـابـة فكيف نقلّد الأئمـة أصحــاب المذاهب. . . ؟.

وكان هو نفسه شافعياً ولكنه لم يتقيد بالمذهب الشافعي، وخالفه وأخذ بغيره أو اجتهد رأيه بقدر ما استطاع، وبقدر ما سمحت له ظروف عصره.

وفي الحقّ أن دعـوته أثمـرت فعدل بعض المقلّدين عن التقليد. . . وأنه الآن ليطرق أبواب الثالثة والثمانين. . . لكم مرّ به

من أهوال في قراع الباطل، ومُصاولة البغي، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر!!.

وآن للشيخ أن يستريح.

مرض وغلبه الوهن، فأدرك كلّ مَن عرفوه أنه مُفارِقهم، وحدّثهم أنه سيفارقهم إلى جوار الله عندما يبلغ الثالثة والثمانين، كما تنبّأ لنفسه من قبل.

وعاده السلطان الظاهر بيبرس في مرضه، ورآه يُشرِف على التّلَف، فاستأذنه في أن يعيّن أبناءه مكانه في مناصبه، فقال له الشيخ: «ما فيهم مَن يصلح، والمدرسة الصالحية للقاضي تاج الدين».

وكانت أخبار كراماته قد ذاعت، وكان هو يكذّب أن له كرامات.

فحين أشرف الشيخ على الموت أذاعوا عنه أنه عندما قَدِمَ الصليبيون دمياط بقيادة الملك لويس التاسع، وهبّت الريح لصالح سفائن الفرنج، دعا الشيخ ربّه أن يغيّر اتجاه الريح، فتغيّرت لصالح المسلمين وكان هذا هو سبب الانتصار..!!.

وحكوا أن صديقا من ريف مصر اسمه البلتاجي تعوّد أن يهديه هدايا من خيرات الفلّاحين، فأهداه حمل جمل من الهدايا وكان فيها إناء جبن فسقط في الطريق فانكسر ففسد الجبن، وأخذ حامل الهدية يصرخ، فجاء رجل رومي فسأله، فحكى له أن الجبن قد فسد، فقال له الرومي: أنا أُعطيك خيراً منه، وأعطاه إناء جبن. وعندما

وصلت الهدايا إلى الشيخ تقبّلها وردّ إناء الجبن قائلاً أنه عرف فيه ريح الخنزير فقد صنعته امرأة رومية متنجّسة.

وكان الشيخ وهو على فراشه يسمع حكايات أخرى عن كرامته، فيغضب وينكر ما يسمع، ويستغفر الله لنفسه وللرّواة، ويطالب الناس بألّا يبالغوا فيما يحكون عنه فما هو إلّا عبد فقير لله عمل جهده ليفيد الناس ويقيم الشريعة ويدافع عن السُّنّة ويُميت البِدعة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وبلغ الثالثة والثمانين فطلب إلى أبنائه أن يُسندوه إلى المدرسة الصالحية التي تعوّد أن يدرس فيها... وكان شديد الضعف من المرض، فحاولوا أن يُثنوه، ولكنه صمّم..!.

وساندوه إلى المدرسة، فألقى الدرس.

وكان درسه الأخير، فقد مات في المدرسة وهو يفسّر الآية الكريمة: ﴿الله نور السموات والأرض﴾.

فاضت روحه... لتعود إلى نور السمٰوات والأرض، التي نعمت من فيضه طوال الحياة.

وشيّعته مصر كلها برجالها وأطفالها ونسائها... وأمر السلطان الأمراء أن يحملوا نعش الشيخ، واشترك معهم السلطان نفسه في حمل النعش.

وأُقيمت له في دمشق جنازة ضخمة وصلّوا عليه صلاة الغائب.

وحين استقر جثمان الشيخ آخر الدّهر تحت سفح المقطّم،

وعاد السلطان الظاهر بيبرس إلى قصر مُلْكه تنفّس الصّعداء وقال: «الآن استقر أمري في المُلْك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس: اخرجوا عليه، لانتزعوا المُلْك منّي».

لقد صدق الظاهر بيبرس!!.

فقد كان الشيخ سلطاناً فوق السلاطين!. كان سلطان العلماء!.

# الباب الرابع

## ١ ـ التعريف بتفسير الماوردي «النكت والعيون»:

بدأت بالتعريف بتفسير الماوردي لأن تفسير العزّ اختصار له، وهو تفسير كامل للقرآن الكريم اقتصر فيه مؤلّفه على تفسير ما خفي من آيات القرآن الكريم، أما الجليّ الواضح فتركه لفهم القارىء، وقد جمع فيه بين أقاويل السّلف والخَلَف، كما أضاف إلى ذلك ما ظهر له من معنىً محتمل.

ورتّبه ترتيباً بديعاً، فهو يحصر الأقوال الكثيرة في تأويل الآية في عدد ثم يفصّلها الأول فالثاني فالثالث. . . إلخ. وينسب كل قول إلى قائله غالباً، مع توجيهٍ لبعض الأقوال وترجِيح، كما أنه يترك كثيراً منها بدون توجيه وترجيح.

وقد اعتنى فيه بالتفسيرات اللغوية، فيذكر أُصول الكلمات، ويوضّحها بضرب الأمثال، والاستشهاد عليها بالشعر، ويربطها بالمعنى المراد من الآية في عبارة موجزة ناصعة البيان.

قال الماوردي مبيّناً لمنهجه[1]: «ولمّا كان الظاهر الجليّ

(١) راجع: مقدمة تفسيره (ق ١: ب ١).

مفهوماً بالتلاوة، وكان الغامض الخفيّ لا يُعلَم إلّا من وجهين [نقل وا][1] جتهاد، جعلت كتابي هذا مقصوراً على تأويل ما خفي منه، وتفسير ما غمض تصوّره، جعلته جامعاً بين أقاويل السّلف والخَلَف، ومُوضِحاً عن المؤتلف والمختلف، وذاكراً [ما سنح][2] به الخاطر من معنىً محتمل، عبّرت عنه بأنه محتمل ليتميّز ما قيل مما قلته، ويعلم ما استخرج مما استخرجته، وعدلت عمّا ظهر معناه من فحواه اكتفاءً بفهم قارئه وتصوّر تاليه من أقرب مأخذاً وأسهل مطلباً، وقدّمت لتفسيره فصولاً تكون لعلمه أُصولاً يتّضح منها ما اشتبه تأويله، وخَفِيَ دليله، وأنا أستمدّ من الله ـ تعالى ـ حُسْن معونته، وأسأله الصلاة على محمد وآله وصحابته».

ولا يزال هذا التفسير مخطوطاً، وقد نال شُهرة كبيرة، لانتشار نسخه الخطّيّة في الشرق والغرب، ونقل ما جاء بعده من المفسّرين عنه، كالقرطبي الذي اعتمد عليه كثيراً وابن الجوزي والفخر الرازي وغيرهم. كما أن بعض العلماء قام باختصاره وتهذيبه. فقد ذكر حاجي خليفة[3]، أن الشيخ أبا الفيض محمد بن علي بن عبد الله الحلّي قد اختصره، ولكن هذا المختصر لم يصل إلينا. ولم يذكر حاجي خليفة اختصار العزّ له.

## ٢ ـ التعريف بتفسير العزّ:

هو اختصار لتفسير الماوردي ولم يبيّن العزّ سبب اختصاره،

---

(١، ٢) ما بين المعكوفين من (ك ١ : ١ ب) وقد سقط من (ق).

(٣) انظر: كتابه «كشف الظنون» (١ : ٤٥٨).

ولا منهجه في الاختصار. فلم يزد في مقدمته على قوله: «الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله» ثم شرع في الاختصار.

ولعلّ سبب اختصاره ما يلي:

١ ـ قيمة تفسير الماوردي العلمية وأهميته ونفاسته.

٢ ـ ما فيه من تطويل يحتاج إلى اختصار وتهذيب.

٣ ـ مُجاراة للعصر الذي عاش فيه العزّ، فقد كثرت فيه المختصرات، لأن العلوم قد كملت تقريباً ونضجت. فالمطّلع على مؤلّفات العزّ يجد أن بعضها مختصرات حتى أنه اختصر كتابه «قواعد الأحكام» في كتاب «القواعد الصغرى».

وهكذا شاعت المختصرات في هذا العصر. لما سبق بيانه في الحالة العلمية في عصر العزّ.

وقد لاحظ العزّ في اختصار تفسير الماوردي على ما امتاز به من جمع أقاويل السّلف والخَلَف في تفسير الآية، ولكنه لا يحصرها في عدد ثم يفصّلها الأول فالثاني فالثالث. . . إلخ كالماوردي. فالعزّ يذكرها بعطف بعضها على بعض بـ «أو»، وقد يحذف بعض الأقوال اختصاراً، كما أنه ـ أحياناً ـ لا يلتزم بترتيب الماوردي للأقوال فيقدّم ما أخّره ولعلّه بتصرّفه هذا يميل إلى ترجيح ما قدّمه. ويترك نسبة كثيرٍ من الأقوال التي نسبها الماوردي إلى قائليها، ويترك تفسير بعض الآيات التي فسّرها الماوردي أو يقتصر على تفسير جزء منها. ولا يعتني بالقراءات كعناية الماوردي.

كما أنه يحذف صورة الأشكال أو صيغة السؤال التي أوردها الماوردي على بعض الآيات فيقتصر العزّ على إيراد الجواب فقط. ويختصر بعض أسباب النزول التي أطال فيها المارودي في عبارة موجزة تؤدّي الغرض.

والماوردي ـ أحياناً ـ يستطرد في ذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، أو تفصيل بعض الأحكام الفقهية. ولكن العزّ يهذّب ذلك في عبارة مختصرة كما اعتنى بالتفسيرات اللغوية التي امتاز بها تفسير الماوردي، فذكرها في عبارة موجزة مفصّلة واضحة تاركاً بعض الاستطرادات التي لا لزوم لها، وقد اقتصر على بعض الشواهد الشعرية، ولم يكثر منها كالماوردي.

وهكذا قدّم العزّ تفسير الماوردي في أسلوب جيّد في أقرب عبارة وأخصرها متوخياً الدقّة في ذلك حتى أنه يقتبس لفظ الماوردي في بعض الحالات.

ولم يزد على تفسير الماوردي شيئاً إلّا ما ندر من تعقيب أو توجيه وقد ميّز ذلك بقوله: «قلت» مبالغة في الدقّة، والأمانة العلمية. لذا لم تبرز شخصيته في هذا المختصر اللّهمَّ إلّا في الأسلوب، وطريقة عرض المعلومات وترتيبها.

هذا تعريف موجز بتفسير العزّ مقارناً بتفسير الماوردي أدخل منه إلى بيان مفصّل لمصادر الماوردي، وتأثّر المفسّرين به ومنهج العزّ في تفسيره الذي اختصر فيه تفسير الماوردي وقيمته العلمية.

## ٣ ـ منهج العزّ في التفسير:

يتكوّن من تمهيد وثلاثة فصول:

ففي التمهيد عرّفت بتفسير الماوردي (النكت والعيون) لأن تفسير العزّ اختصار له، ثم عرّفت باختصار العزّ مقارناً ذلك بتفسير الماوردي كما ذكرت سبب اختصار العزّ له.

### أ ـ مصادر تفسير الماوردي وتأثّر المفسّرين به:

بيّنت في هذا الفصل مصادر الماوردي التي استمدّ منها تفسيره، وهي مصادر تفسير العزّ ـ أيضاً ـ لأنه اختصار لتفسير الماوردي، فالعزّ نقل عنها بواسطته لذا كان من الضروري بيانها باعتبارها مقدمة لا بدّ منها لدراسة المنهج الذي سار عليه العزّ في تفسيره.

وقد ذكرت أهم هذه المصادر، وبيّنت طريقة استفادة الماوردي منها بالأمثلة مقارناً ذلك باختصار العزّ.

ثم ذكرت اتهام ابن الصلاح للماوردي بالاعتزال، لأنه ينقل في تفسيره تفسير أهلِ السُّنّة والمعتزلة، ويوافقهم في مسألة القدر، وأن تفسيره عظيم الضّرر، وقد وافقت ابن الصلاح في أن الماوردي ينقل أقوال المعتزلة، وتعقّبته في قوله: إن تفسيره عظيم الضرر، كما تعقّبت الدكتور عدنان زرزور الذي عدّ تفسير الماوردي من تفاسير المعتزلة، وفنّدت الأدلّة التي استدلّ بها. كما بيّنت موقف العزّ من أقوال المعتزلة التي أوردها الماوردي.

ثم ذكرت مفسّرين من الذين تأثّروا بتفسير الماوردي.

أحدهما: ابن الجوزي في تفسيره «زاد المسير في علم التفسير» حيث تأثّر بمنهج الماوردي في حصر الأقوال ثم تفصيلها، ونقل كثيراً من أقواله وترجيحاته.

والثاني: القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» فقد نقل بعض أقوال الماوردي وترجيحاته، وشرح بعضها، وقد ذكرت أمثلة على ذلك.

## ب ـ منهج العزّ في تفسيره المختصر:

أقام العزّ منهجه في تفسيره على بحث الموضوعات الآتية:

١ ـ القــراءة.
٢ ـ تفسير القرآن بالقرآن أو بالسُّنَّة.
٣ ـ أسباب النزول.
٤ ـ اللغة والنحو.
٥ ـ الأحكام الفقهية.
٦ ـ الإسرائيليات.
٧ ـ الترجيح والتوجيه.

وقد أفردت كل موضوع بمبحث، بيّنت فيه منهج العزّ في عرضه وبيانه مُوضِحاً ذلك بالأمثلة.

## جـ ـ مقارنة بين تفسيري العزّ:

ذكرت أن للعزّ تفسيرين، أحدهما: اختصار تفسير الماوردي

وهو موضوع الدراسة السابقة، والآخر من تأليفه ابتداء، وهو تفسير مختصر من حيث المادة العلمية، ولكنه أطول من تفسيره المختصر، وقد عقدت مقارنة سريعة بينهما اشتملت على نماذج من سور متعدّدة من تفسيري العزّ، هي سورة البقرة وآل عمران ومريم والحج والشعراء، وخلصت من هذه المقارنة إلى أن التفسيرين يتّفقان في أمور ويختلفان في أمور أخرى ثم ذكرتها.

وفي الخاتمة قمت بتقويم اختصار العزّ لتفسير الماوردي بذكر ما امتاز به وما أخذ عليه مُوضِحاً ذلك بالأمثلة.

هذا هو المنهج الذي سرت عليه في هذه الدراسة، فيما فيها من صواب فمن الله وأشكره على نِعَمِه التي لا تُحصى، وما فيها من خطأ فمن نفسي، وأسأل الله القدير ألّا يَكِلني إلى نفسي وحولي كما أرجو من القارىء الكريم أن يُشعِرَني بملاحظاته على هذه الدراسة حتى أتلافاها في طبعة أخرى إن شاء الله. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وسلامٌ على المرسلين.

## ٤ ـ القــــراءة:

من المعروف أن قراءة لفظ القرآن بطريقة معينة من ترتيب الحروف وتشكيلها له أثر في توجيه المعنى وجهات أخرى إذا ما اختلف ترتيب تلك الحروف وضبطها بالشكل في اللفظة عينها.

لذا اهتم المفسّرون بذكر القراءات التي تقرأ بها بعض ألفاظ الآية لأثرها في توجيه معنى الآية. ولهذا كان ذكر القراءة جزءاً من منهج العزّ في تفسيره إلّا أن عنايته بها قليلة. فمنهجه في عرض

القراءات يتلخّص فيما يلي:

١ ـ أنه يذكر القراءة ومَن قرأ بها ومعناها.

٢ ـ أنه يذكر القراءة ومعناها دون مَن قرأ بها.

٣ ـ أنه يذكر رسم القراءة ومعناها دون الإشارة إلى أنها قراءة.

٤ ـ أنه يذكر معنى القراءة بدون أن يشير إليها.

٥ ـ أنه يوجّه بعض القراءات المُخالفة للغة المشهورة.

٦ ـ أنه قد يرد بعض المطاعن الموجّهة لبعض القراءات.

٧ ـ أنه قد يذكر بعض المطاعن الموجّهة لبعض القراءات بدون ردّ أو تعقيب.

والماوردي أكثر عناية بالقراءات من العزّ، فهو يذكر القراءة ومَن قرأ بها ويوجّه معناها غالباً.

وإليك أمثلة توضح منهجه في عرض القراءات:

### أ ـ أمثلة علـى ذكره للقراءة ولمَن قرأ بها ومعناها:

من أمثلة ذلك قولـه تعالى: ﴿ فمـا استمتعتم به منهنّ ﴾ [النساء: ٢٤].

قال العزّ: ﴿ فما استمتعتم ﴾ قلت تكون (ما) هاهنا بمعنى من، فما نكحتم منهنّ فجامعتموهنّ، أو المتعة المؤجّلة، كان أبيّ وابن عباس يقرآن: «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجَلٍ مُسمًّى».

ومن أمثلة ذلـك قولـه تعالى: ﴿ فتيمّمـوا صعيداً طيّبـاً ﴾ [النساء: ٤٣].

قال العزّ: ﴿ فتيمّموا ﴾ تعمّدوا وتحرّوا. أو اقصدوا. وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «فأتوا صعيداً».

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك آلهتك ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

قال العزّ: «وآلهتك» كان يعبد الأصنام وقومه يعبدونه، ثم ذكر أقوالاً أخرى، ثم قال: «قرأ ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنه ـ «وإلَهتك» أي وعبادتك، وقال: كان فرعون يُعبد ولا يَعبد».

ويُلاحَظ أن تصريح العزّ بنسبة القراءة إلى قارئها واضح في القراءات الشاذّة المخالفة لرسم المصحف، ولعلّه بذلك يشير إلى ضعفها.

## ب ـ أمثلة على ذكره للقراءة ومعناها دون نسبتها:

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾ [الأنعام: ٩٩].

قال العزّ: «ثمره» الثُّمر جمع ثمار والثَّمر جمع ثمرة. أو الثمر المال، والثمر ثمر النخل، قرىء بهما».

فذكر القراءتين وبيّن معناهما ولم ينسبهما إلى مَن قرأ بهما. فحمزة والكسائي قرآ بضم الثاء والميم، وقرأ الباقون بفتحها.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا دَرَسْتَ ﴾ [الأنعام: ١٠٥].

قال العزّ: «دَرَسْتْ» قرأت وتعلّمت قالته قريش و«دارست» ذاكرت وقارأت، و«دَرَسْتْ» انمحت وتقـادمت، و«دُرِسَتْ» تُلِيَت وقُرِئت، و«درس» محمد ﷺ وتلا: «فهذه خمس قراءات». فالعزّ بيّن هذه القراءات الخمس ومعناها، ولكنه لم ينسبها إلى مَن قرأ بها، فالقراءات الثلاث الأولى سبعية[1].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ فأما الزبد فيذهب جفاءً ﴾ [الرعد: ١٧].

قال العزّ: «جفاءً» منتشقاً، أو جافياً على الأرض، أو ممحقاً.

ومَن قرأ «جُفالاً» أخذه في قولهم: «انجفلت القِدرُ إذا قذفت بزبدها».

فذكر في هذه اللفظة قراءتين وبيّن معناهما ولكنه لم ينسبهما إلى مَن قرأ بهما.

والقراءة الثانية قرأ بها رؤبة بن العجّاج، وهي شاذّة.

### جـ ـ أمثلة على ذكره لرسم القراءة ومعناها دون الإشارة إليها:

من هذه الأمثلة قوله تعالى: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ [الفاتحة: ٣].

قال العزّ: «مَلِك» و«مالك» فاكتفى بالرسم ولم يبيّن أنهما قراءتان، وقد أطال في تأويلهما. بينما الماوردي بيّن أن (مالك)

---

(١) راجع: التيسير لأبي عمرو الداني (ص ١٠٥).

قراءة عاصم والكسائي. و(مَلِك) قراءة الباقين.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ يمددكم ربّكم بخمسة آلاف من الملائكة مُسوِّمين ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

قال العزّ: «مسومين» بالفتح أرسلوا خيلهم في المرعى وبالكسر سوّموها بعلائم... إلخ..

فذكر لفظ القراءة ومعناها، ولم يبيّن أنها قراءة فكسرُوا الواو قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم، وفتحُها قراءة الباقين.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ فإذا أحصنَّ ﴾ [النساء: ٢٥].

قال العزّ: «أحصنَّ» أسلمن، و«أحصَنَّ» تزوّجن، فذكر لفظ القراءتين ومعناهما، ولم يبيّن أنهما قراءتان ففتح الألف والصاد قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم. وقرأ الباقون بضمّ الألف وكسر الصاد.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم ﴾ [التوبة: ١٢].

قال العزّ: «لا أيمان لهم» بارّة و«لا إيمان» من الأمان، أو التصديق.

فذكر رسم القراءتين ومعناهما، ولم يُشِر إلى أنهما قراءتان. فكسر الهمزة قراءة ابن عامر، وبفتحها قرأ الباقون.

### د ـ أمثلة على ذكره لمعنى القراءة دون الإشارة إليها:

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل

وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال العزّ: «فتذكّر» من الذّكر، أو يجعلها كذكر من الرجال. فالتأويل الأول على قراءة (فتُذَكّر) بضم التاء وفتح الذال وتشديد الكاف، والتأويل الثاني على قراءة (فتذْكر) بتسكين الذال وتخفيف الكاف، وهي قراءة شاذّة، وكان الأولى به أن يذكر هذه القراءة حتى يتّضح هذا التأويل.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾ [هود: ٤٦].

قال العزّ: «إنه عملٌ غير صالح» سؤالك إياي أن أُنجيه، أو إن أنبك عمل غير صالح لغير رشده، قاله الحسن ـ رضي الله تعالى عنه ـ أو إن أنبك عمل عملاً غير صالح «ع».

فالتأويل الأخير على قراءة «إنه عَمِلَ غيرَ صالح» بكسر الميم وفتح اللام ونصب الراء، وقد قرأ بهما الكسائي ويعقوب.

فكان الأولى به أن يذكر هذه القراءة حتى يتّضح هذا التأويل.

وراجع أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿ واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾ [النساء: ١].

## هـ ـ أمثلة على توجيهه لبعض القراءات المُخالفة للغة المشهورة:

منها قوله تعالى: ﴿ إنْ هذان لساحران ﴾ [طه: ٦٣].

قال العزّ: «إنَّ هذان» رفع الاثنين ونصبهما بالألف على لغة بلحارث بن كعب وكنانة وزبيد.

قـــــال:

فأطرق إطـراق الشجاع ولـو رأى
مسـاغاً لنـابـاه الشجـاع لصممـا

إن أبـاهـا وأبـا أبـاهـا
قـد بلغـا في المجـد غـايتـاهـا

أو تقديره «إنّه هذان» فحذف الهاء وإن لم تكن هذه اللغة فصحى فيجوز ورود القرآن بالأفصح وبما عداه قاله متقدّمو النحاة[1]، أو «هذان» مبني كبناء الذين لا يتغير في أحوال الإعراب، أو «إنّ» بمعنى نعم.

ويـقـلن شـيـب قـد عـلا
ك وقـد كبـرت فقـلت إنـه

فالعزّ ذكر هذه القراءة ولم ينسبها وهي قراءة الأكثرين وقرأ ابن كثير وحفص «إنْ هذان» بإسكان نون «إنْ» وقراءة الأكثرين تخالف اللغة المشهورة المستعملة في نصب اسم «إنَّ» بالياء إذا كان مثنى. لذا نجد العزّ قد وجّه هذه القراءة بأربعة وجوه:

الأول: أنها على لغة بلحارث بن كعب وكنانة وزبيد واستدلّ على ذلك بالشعر.

---

(١) هذا القول لا دليل عليه فلا يجوز ورود القرآن بغير الأفصح وإلا لكان مأخذاً للعرب الذين عارضوه.

الثاني: أنها على تقدير «إنّه هذان» فحذف الهاء.

الثالث: أن «هذان» مبني كبناء الذين لا يتغيّر في أحوال الإعراب.

الرابع: أن «إنّ» بمعنى نعم. واستدلّ على ذلك بالشعر.

## و ـ أمثلة على ردّه لبعض المطاعن الموجّهة لبعض القراءات:

منها قوله تعالى: ﴿وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣].

قال العزّ: «وقضى» أمر «ع» قال الضحّاك: كانت في المصحف «ووصّى» فألصق الكاتب الواو بالصاد فصارت وقضى وقلت: هذا هوس.

وقد ردّه ـ أيضاً ـ غيره من المفسّرين. راجع تحقيق تفسيره.

## ز ـ أمثلة على عدم ردّه على بعض المطاعن الموجهّة لبعض القراءات:

منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا﴾ [النور: ٢٧].

قال العزّ: «تستأنسوا» تستأذنوا، قال ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما: أخطأ الكاتب فكتب «تستأنسوا» وكان الأولى بالعزّ أن يردّ هذا الكلام الباطل الذي لا تصحّ نسبته إلى ابن عباس ولا يعقل أن يصدر عنه مثل هذا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرّق

إلى القرآن ولو جوّزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يُخرِجه عن كونه حجّة.

وقد تعقّبه المفسّرون بالردّ والإبطال فقال القرطبي: «وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره فإن مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها «حتى تستأنسوا» وصحّ الإجماع فيها من لدن عثمان، فهي التي لا يجوز خلافها.

وإطلاق الخطأ والوهم على الكتاب في لفظ أجمع الصحابة عليه قول لا يصحّ عن ابن عباس»[1] ونقل عن ابن عطية ردّه.

وذكر هذا الأثر ابن كثير وقال: «وهذا غريب جداً عن ابن عباس»[2] كما ردّه ـ أيضاً ـ الألوسي[3] والزرقاني[4].

مما سبق يتّضح منهج العزّ في عرضه للقراءات فهو يذكر القراءات وتأويلها وينسبها إلى مَن قرأ بها كالماوردي ولكن في حالات قليلة.

وغالب أحواله أنه يذكر القراءة ومعناها ويترك نسبتها، أو يكتفي بذكر رسم القراءة دون الإشارة إليها، وقد يكتفي بذكر معناها دون الإشارة إليها، وهو في ذلك كله مخالف للماوردي.

وقد يوجّه بعض القراءات المخالفة للقراءة المشهورة، كما أنه

---

(١) راجع: تفسيره (١٢: ٢١٤).
(٢) راجع: تفسيره (٣: ٢٧٩، ٢٨٠).
(٣) راجع: تفسيره (١٨: ١٣٣)،
(٤) راجع: كتابه «مناهل العرفان» (١: ٣٨١، ٣٨٢).

قد يردّ بعض المطاعن الموجّهة لبعض القراءات، وقد يتركها بدون ردّ أو تعقيب.

## ٥ ـ تفسير القرآن بالقرآن أو بالسُّنّة:

تفسير القرآن بالقرآن أصحّ طريق للتفسير، فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في آية قد يلحقه التقييد في آية أخرى، وما كان عامّاً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى، وما كان مُبهماً في آية قد ينصّ على تعيينه في آية أخرى.

لهذا كان لا بدّ لمَن يتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، ويفسّر بعضه ببعض لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره، فإن لم يجد ذلك فعليه بالسُّنّة فإنها شارحة للقرآن وموضّحة له قال تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم ولعلّهم يتفكّرون ﴾ [النحل: ٤٤].

ونجد أن العزّ يفسّر بعض الآيات بآيات أخرى، أو بأحاديث في بعض المواضع وإليك أمثلة توضّح منهجه في ذلك.

### أ ـ أمثلة على تفسيره القرآن بالقرآن:

قوله تعالى: ﴿ فتلقّى آدم من ربّه كلمات ﴾ [البقرة: ٣٧].

قال العزّ: «(كلمات) الكلام من التأثير، لتأثيره في النفس بما يدلّ عليه من المعاني، والجرح كلم لتأثيره في الجسد. الكلمات قوله: ﴿ ربّنا ظلمنا ﴾ [الأعراف: ٢٣]. أو قول آدم ﷺ لربه تبارك وتعالى: ﴿ أرأيت إن تبت وأصلحت ﴾ فقال: ﴿ إني راجعك إلى

الجنة ﴾. أو قوله: ﴿ لا إلّه إلّا أنت سبحانك وبحمدك ربّي إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين ﴾ إلخ.

فيلاحظ أنه ذكر في تفسير (كلمات) ثلاثة أقوال: الأول منها أنه فسّرها بما جاء مبيّناً لها في آية الأعراف، وذِكْره له أولاً يُشعِر بأنه يرجّحه، وهو الأولى بتفسير الكلمات لأنه إخبار من الله تعالى، وهو أدرى بمعاني كلامه.

قوله تعالى: ﴿ ألم ترَ إلى الذين يزكّون أنفسهم ﴾ [النساء: ٤٩].

قال العزّ: «يزكّون أنفسهم» اليهود قالوا: ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ [المائدة: ١٨]. أو قدّموا أطفالهم لإمامتهم زعماً أنه لا ذنوب لهم. أو قالوا: آباؤنا يستغفرون لنا ويزكّوننا. أو زكّى بعضهم بعضاً لينالوا شيئاً من الدنيا» اهـ.

فيلاحظ أنه ذكر في تفسير تزكية اليهود أنفسهم أربعة أقوال: الأول منها أنه فسّرها بقولهم: نحن أبناء الله وأحبّاؤه كما أخبر الله عنهم في آية المائدة، وذِكْر العزلة أو لا يُشعر بأنه يرجّحه، وهو الأظهر لأخبار الله عنهم إنما كانوا يزكّون أنفسهم دون غيرها.

قوله تعالى: ﴿ إنّا نبشّرك بغلام عليم ﴾ [الحجر: ٥٣].

قال العزّ: «بغلام عليم» في كبره، وهو إسحاق لقوله تعالى: ﴿ فضحكت فبشّرناها بإسحاق ﴾ [هود: ٧١].

فيلاحظ أن الغلام ورد بهما في آية الحجر بينما ورد ذكره باسمه وهو «إسحاق» في آية هود فكانت مفسّرة لآية الحجر.

فيلاحظ من الأمثلة السابقة أن العزّ يذكر تفسير القرآن بالقرآن ضمن أقوال أخرى، ويبدأ به أولاً مما يُشعِر بأنه يرجّحه، وأحياناً يقتصر عليه كما في المثال الأخير. وعلى العموم فهو يجمع الأقوال بدون مناقشة أو توجيه.

## ب ـ أمثلة على تفسيره بالسُّنّة:

قوله تعالى: ﴿ الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قال العزّ: «فإمساك بمعروف» الرجعة بعد الثانية، والتسريح بإحسان: الطلقة الثالثة: قيل للرسول ﷺ: «الطلاق مرتان» فأين الثالثة؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»، أو التسريح بإحسان: «ترك الرجعة حتى تنقضي العدّة، والإحسان: أداء حقّها وكفّ الأذى عنها». فالعزّ ذكر تفسيرين لقوله تعالى: «أو تسريح بإحسان»:

الأول: أنه الطلقة الثالثة، وهذا مروي عن الرسول ﷺ(١).

والثاني: ترك الرجعة بعد التطليقة الثانية حتى تنقضي العدّة.

وقد ذهب إلى التفسير الأول مجاهد وعطاء وقتادة والطبري(٢)، والقرطبي(٣) إتباعاً للخبر عن الرسول ﷺ. وذهب إلى

---

(١) راجع: تخريج الحديث في التعليق على الآية في تحقيق تفسير العزّ.
(٢) راجع: تفسيره (٤: ٥٤٧) طبع المعارف.
(٣) راجع: تفسيره (٣: ١٢٨).

الثاني الضحاك والسدي والطبري وقال: هذا الخبر عن الرسول ﷺ غير ثابت. راجع تفاصيل ذلك في تفسير القرطبي.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلّكم تفلحون﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

قال العزّ: «اصبروا» على طاعة الله تعالى، «وصابروا» أعداءه «ورابطوا» في سبيله، أو «اصبروا» على دينكم «وصابروا» الوعد الذي وعدتكم «ورابطوا» عدوّكم، أو «اصبروا» على الجهاد «وصابروا» العدو «ورابطوا» بملازمة الثغر، من ربط الأنفس، ومنه ربط الله على قلبه بالصبر، أو «رابطوا» بانتظار الصلوات الخمس واحدة بعد واحدة، قال الرسول ﷺ: «ألا أدلّكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «إسباغ الوضوء عند المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط».

فالعزّ قد ذكر أربعة أقوال في معنى قوله تعالى: «ورابطوا»: واستدلّ على الأخير منها بالحديث(١).

فالحديث لم يفسّر الآية وإنما بيّن أن انتظار الصلاة بعد الصلاة رباط.

وقد رجّح الطبري أن الرباط ملازمة الثغر ـ كما في القول الثالث ـ لأنه هو المعني من معاني «الرباط». وإنما يوجّه الكلام إلى

---

(١) راجع: تخريج الحديث في التعليق على الآية في تحقيق تفسير العزّ.

الأغلب المعروف في استعمال الناس من معانيه دون الخفي، حتى تأتي بخلاف ذلك مما يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه: حجةٌ يجب التسليم لها من كتاب أو خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من أهل التأويل(١).

قلت: ويمكن حمل اللفظ على المعاني السابقة فيكون معنى «الرباط» في الآية الجهاد في سبيل الله، ومرابطة الأعداء، وملازمة الثغر وانتظار الصلوات، وما دام ذلك ممكن فهو أولى من قصره على أحدها بدون دليل. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ لا تقم فيه أبداً * لمسجد أُسِّس على التقوى من أول يوم أحقّ أن تقوم فيه ﴾ [التوبة: ١٠٨].

قال العزّ: «أُسِّس على التقوى» مسجد الرسول ﷺ بالمدينة مروى عن الرسول ﷺ، أو مسجد قباء وهو أول مسجد بُنِيَ في الإسلام ، أو كل مسجد بُنِيَ في المدينة أُسس على التقوى».

ذكر العزّ في هذا المسجد ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مسجد الرسول ﷺ.

وهذا القول قد رواه أبو سعيد الخدري قال: «تمارى رجلان في المسجد الذي أُسِّس على التقوى من أول يوم، فقال رجل: هو مسجد قباء، وقال آخر: هو مسجد رسول الله ﷺ».

وهذا الحديث رواه مسلم وغيره كما رُوِيَ عن سهل

(١) راجع: تفسيره (٧: ٥٠٩).

الساعدي، وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهما(١).

فهذا الحديث نصّ فيه الرسول ﷺ على أنه مسجده. فيتعيّن المصير إليه. ولعلّ الذين قالوا: إنه مسجد قباء، أو كل مسجد في المدينة لم يبلغهم هذا الحديث. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً ﴾ [الكهف: ٤٦].

قال العزّ: «والباقيات» الصلوات الخمس، أو الأعمال الصالحة، أو الكلام الطيب، أو سبحان الله والحمد لله ولا إلّه إلاّ الله والله أكبر مرويّ عن الرسول ﷺ، وزاد بعضهم ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيـم.

ذكر العزّ في الباقيات الصالحات أربعة تفسيرات، أحدها تفسير بالعموم وهو قوله: «الأعمال الصالحة» وبقية التفسيرات تفسير بالمثال وهي داخلة في العموم. والأخير منها مرويّ عن الرسول ﷺ(٢).

وقد رجّح الطبري القول بالعموم فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول مَن قال: هنّ جميع أعمال الخير، كالذي رُوِيَ عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، لأن ذلك كله من الصالحات التي تبقى لصاحبها في الآخرة، وعليها يُجازى ويُثاب. وأن الله عزّ ذكره لم يخصّص من قوله: «والباقيات الصالحات خير عند ربك

(١) راجع: تخريج الحديث في التعليق على الآية في تحقيق تفسير العزّ.
(٢) راجع: تخريجه في التعليق على الآية في تحقيق تفسير العزّ.

ثواباً» بعضاً دون بعض في كتاب، ولا بخبر عن رسول الله ﷺ.

فإن ظن أن ذلك مخصوص بالخبر الذي رويناه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فإن ذلك بخلاف ما ظن، وذلك أن الخبر عن رسول الله ﷺ إنما ورد بأن قول: سبحان الله والحمد لله ولا إلّه إلّا الله والله أكبر، هنّ من الباقيات الصالحات، ولم يقل: هنّ جميع الباقيات الصالحات، ولا كلّ الباقيات الصالحات، وجائز أن تكون هذه الباقيات صالحات وغيرها من أعمال البرّ - أيضاً - باقيات صالحات»[1].

فمن الأمثلة السابقة يتّضح أن العزّ قد أورد أقوالاً فيها تفسير لبعض الآيات بالحديث إمّا نصّاً وإما استدلالاً ولم يعقّب على شيء منها.

## ٦ ـ أسباب النزول:

ونزول القرآن على قسمين، الأول: ما نزل ابتداء من غير سبب وهو أكثر القرآن. والثاني: ما نزل مرتبطاً بسبب وهو أقل القرآن.

وسبب النزول هو الحادثة التي تقع في زمن النبي ﷺ، أو السؤال يوجّه إليه فتنزل الآية أو الآيات أيام وقوع ذلك مبيّنة لحكم تلك الحادثة، أو مُجيبة على ذلك السؤال.

ومعرفة أسباب النزول تُزِيل الإشكال عن كثيرٍ من الآيات

---

(١) راجع: تفسيره (١٥: ٢٥٦) طبع الحلبي.

وتُعين على فهم الآية وتفسيرها. لذا نجد المفسّرين اهتمّوا بها فصنّفوا فيها المصنّفات وذكرها في تفاسيرهم.

والعزّ كغيره من المفسّرين اهتمّ بها فذكر الكثير منها حتى أنه يذكر في بعض الآيات أكثر من سبب.

وسوف يبيّن لك البحث طريقة عرض العزّ لأسباب النزول فيما يلي:

١ ـ أنه يعبّر بقوله: نزلت الآية في كذا ويريد به سبب النزول كما أنه يعبّر بهذا التعبير ويريد به معنى الآية. وهذا الاستعمال الأخير مُخالِف لاصطلاح المفسّرين لأنه يعني عندهم أن هناك حادثة نزلت الآية بسببها مع أن ما يذكره العزّ ليس بحادثة وإنما إيضاح معنى، وقد يستعمل بعض الصحابة نزلت ويريد بها معنى الآية، قال ابن تيمية: «وقولهم نزلت هذه الآية في كذا يُراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول عُنِيَ بهذه الآية كذا»[1]اهـ. وإليك أمثلة توضح ذلك:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ﴾ [البقرة: ١١].

قال العزّ: «نزلت في المنافقين، أو في قوم لم يكونوا موجودين حينئذ بل جاءوا فيما بعد. قاله سلمان».

---

(١) انظر كتابه «مقدمة في أُصول التفسير» (ص ١٣).

فقوله: «نزلت» لا يريد به سبب النزول، لأن السبب حادثة متقدّمة على نزول الآية فلا يتّفق مع قوله: «نزلت في قوم لم يكونوا موجودين...» وإنما يريد عني بالآية المنافقين، أو قوم لم يكونوا موجودين.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ ومَن أظلم ممّن منع مساجد الله ﴾ [البقرة: ١١٤].

قال العزّ: «أُنزلت في بختنصّر وأصحابه المجوس خرّبوا بيت القدس، أو في النصارى الذين أعانوا بختنصّر على خرابه، أو في قريش لصدّهم الرسول ﷺ عن الكعبة عام الحديبية، أو عامّة في كل مشرك منعَ من مسجد»، فقوله: «نزلت في بختنصّر، أو في النصارى» لا يصلحان سبباً لنزول الآية لأنهما حادثتان سبقتا زمن النبي ﷺ وسبق في التعريف أن سبب النزول ما حدث في زمن النبي ﷺ ونزلت الآية مبيّنة له. فهو يريد بقوله: «نزلت» عني بالآية بختنصّر أو النصارى وكذلك قوله: «أو عامّة في كل مشرك...» وكان الأولى به أن يستعمل هذا التعبير لأنه أدقّ في تحديد المراد.

أما قوله: «نزلت في قريش لصدّهم الرسول ﷺ عن الكعبة...» فهذا يصلح أن يكون سبباً لنزول الآية إذا كان حادثاً قبل نزول الآية.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ [الأنفال: ٢٥].

قال العزّ: «نزلت في النكاح بلا وليّ قاله بشر بن الحارث»

فهو يريد عني بها النكاح بلا وليّ لأنه لا يصلح سبباً لنزول الآية.

ولعل صاحب هذا القول يريد أن النكاح بلا وليّ من الفتنة وهذا تفسير للعموم ببعض أفراده.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ [النحل: ١٢٦].

قال العزّ: «نـزلت في كل مظلوم أن يقتصّ بقدر ظلامته» فهو يريد عني بها كل مظلوم... إلخ.

٢ ـ أنه يذكر حوادث مدنية أسباباً لنزول آيات مكيّة، وإليك أمثلة على ذلك:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ لا تمدنَّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم ﴾ [الحجر: ٨٨].

قال العزّ: «نزل بالرسول ﷺ ضيف فلم يكن عنده ما يصلحه فأرسل إلى يهودي يستسلف منه دقيقاً إلى هلال رجب فأبى إلا بِرَهْن، فقال الرسول ﷺ: «إني لأمين في السماء أمين في الأرض ولو أسلفني لأديت له»، فنزلت ﴿ لا تمدّنّ ﴾. فسورة الحجر مكيّة باتفاق كما ذكر العزّ في أولها، وهذه الحادثة المذكورة مدنية في آخر عمر النبي ﷺ لأنه مات ودرعه مرهونة عند يهودي بهذه الحادثة كما قاله ابن عطية. يضاف إلى ذلك أن إسناد هذا السبب ضعيف لأن فيه موسى بن عبيدة الربذي وهو متروك[1].

---

(١) راجع: تفاصيل ذلك في التعليق على الآية في تحقيق تفسير العزّ.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿الذين تتوفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ [النحل: ٢٨].

قال العزّ: «قيل نزلت فيمَن أسلم بمكة ولم يهاجر فأخرجتهم قريش إلى بدر فقتلوا»اهـ.

وقد ذهب جمهور المفسّرين إلى أن هذه الحادثة سبباً لنزول ﴿إن الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيما كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض﴾ [النساء: ٩٧].

ويؤيّد ذلك ما يلي:

أولاً: لأنها حدثت بعد الهجرة يوم بدر وسورة النساء نزلت بالمدينة بعد الهجرة. بينما سورة النحل نزلت بمكة قبل هذه الحادثة.

ثانياً: لأن رواية مَن قال: إنها سبب لنزول آية النحل مرسلة بينما رواية مَن قال: إنها سبب لنزول آية النساء موصولة رواها البخاري وغيره.

والموصول الذي رواه البخاري مقدّم على المرسل[١].

٣ ـ أنه يمتاز باختصاره لبعض الأسباب التي أطال فيها الماوردي فيعبّر عنها بعبارة موجزة تتضمن ما ذكره الماوردي أو يقتصر منها على ما يناسب الآية.

---

(١) راجع التعليق على هذا السبب في الآية: ٢٨ من سورة النحل في تحقيق تفسير العزّ.

وإليك أمثلة على ذلك:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿قل مَن كان عدوّاً لجبريل﴾ [البقرة: ٩٧].

قال الماوردي (ق ١: ٤٣ ب، ٤٤ ـ أ): «وسبب نزول هذه الآية ما رُوِيَ أن ابن صوريا وجُلّة من يهود فدك لمّا قَدِمَ النبي ﷺ المدينة سألوه فقالوا: يا محمد كيف نومك، فإنه قد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان؟

فقال: تنام عيناي وقلبي يقظان، قالوا: صدقت يا محمد، فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل، أو من المرأة. فقال: أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل، وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة، قالوا: صدقت يا محمد، فما بال الولد يشبّه أعمامه شيء؟ فقال: أيّهما علا ماؤه كان الشبه له، قالوا: صدقت يا محمد، فأخبرنا عن ربّك ما هو؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ إلى آخر السورة. قال له ابن صوريا: خصلة إن قلتها آمنت بك واتّبعتك، أيّ ملك يأتيك بما يقول الله؟ قال: جبريل، قال: ذلك عدوّنا ينزل بالقتال والشدّة، وميكائيل ينزل باليُسْر والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك آمنّا بك، فقال عمر بن الخطاب عند ذلك فإنّي أشهد أن مَن كان عدوّاً لجبريل فإنه عدوٌّ لميكائيل فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وقد اختصر العزّ هذا السبب الطويل فقال: «نزلت لمّا قال ابن صوريا للرسول ﷺ: أيّ ملك يأتيك بما يقول الله تعالى؟

قال: جبريل ـ عليه السلام ـ قال: ذاك عدوّنا ينزل بالقتال والشدّة وميكائيل يأتي باليُسْر والرخاء. فلو كان هو الذي يأتيك آمنّا بك فنزلت».

فيُلاحَظ أن العزّ قد اقتصر على سبب نزول الآية وهو الجزء الأخير من هذه الرواية الطويلة ويعادل ربع ما ذكره الماوردي تقريباً.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ ودَّ كثير من أهل الكتاب لو يردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً ﴾ [البقرة: ١٠٩].

قال الماوردي (ق ١ ـ ٤٧ ـ أ): «وسبب نزولها ما رُوِيَ أن نفراً من اليهود منهم فنحاس وزيد بن قيس دعوا حذيفة وعمّاراً إلى دينهما، وقالوا: نحن أهدى منكم سبيلاً، فقال لهم عمّار: وكيف نقض العهد عندكم؟ قالوا: شديد، قال: فإني عاهدت ربّي أن لا أكفر بمحمد أبداً ولا أتبع ديناً غير دينه فقالت اليهود: أما عمّار فقد صبأ وضلّ عن سواء السبيل، فكيف أنت يا حذيفة؟ قال حذيفة: الله ربّي ومحمد نبيّي والقرآن إمامي، أطيع ربّي وأقتدي برسول ربّي وأعمل بكتاب ربّي، فقالا: وإلّه موسى لقد أُشرِبَت قلوبكما حبّ محمد. فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية».

وقد اختصره العزّ فقال: «دعا فنحاس وزيد بن قيس حذيفة وعمّاراً إلى دينهما فأبيا عليهما فنزلت».

فنلاحظ أن ما ذكره الماوردي في سبب نزول هذه الآية مطوّلاً قد اختصره العزّ في سطر واحد تقريباً فأتى بخلاصة ذلك

في عبارة موجزة مفيدة وترك تفاصيل ذلك اختصاراً.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمَن حجّ البيت أو اعتمر فلا جُناح عليه أن يطوَّف بهما ﴾ [البقرة: ١٥٨].

قال الماوردي (ق ١: ٥٩ ـ أ): «وليس في قوله: «فلا جُناح عليه» دليل على إباحته دون وجوبه لخروجه على سبب، وهو أن الصفا كان عليه في الجاهلية صنم اسمه «إساف» وعلى المروة صنم اسمه «نائلة» فكانت الجاهلية إذا سَعَت بين الصفا والمروة طافوا حول الصفا والمروة تعظيماً لإساف ونائلة، فما جاء الإسلام وأُلقيت الأصنام فكره المسلمون أن يوافقوا الجاهلية في الطواف حول الصفا والمروة مُجانبة لما كانوا عليه من تعظيم إساف ونائلة فأباح الله تعالى ذلك لهم في الإسلام لاختلاف القصدين فقال: « فلا جُناح عليه أن يطوف بهما ».

وقد اختصره العزّ فقال: «لمّا كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية تعظيماً لإساف ونائلة تحرّجوا بعد الإسلام أن يضاهوا ما كانوا يفعلونه في الجاهلية فنزلت».

فلاحظ ما ذكره الماوردي في سبب نزول هذه الآية واختصار العزّ له تجد أن العزّ اختصره في عبارة موجزة تؤدّي نفس الغرض الذي أراده الماوردي وتوضح معنى الآية وتُزيل الإشكال عنها.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ ولا يجرمنَّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ [المائدة: ٢].

قال الماوردي (ق ١ : ١٤٠ ـ أ): قال السدّي : نزلت هذه الآية في الحطم بن هند البكري أتى رسول الله ﷺ وحده وخلّف خليّة خارجة من المدينة فدعاه رسول الله ﷺ، قال لأصحابه: «يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان» فلما أخبره النبي ﷺ قال: أنظرني فلي مَن أشاوره فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ: «لقد دخل بوجه كافر وخرج بقلب غادر»، فمرّ بسرح من سرح المدينة فاستاقه وانطلق وهو يرتجز ويقول:

قد لفّها الليل بسواق حطم
ليس براعي إبل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر الوضم(١)
باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسها غلام كالزّلم(٢)
خدلج(٣) الساقين ممسوح القدم

ثم أقبل من عام قابل حاجّاً قد قلّد الهدي، فأراد الرسول ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ ﴿ ولا آمِّين البيت الحرام ﴾ فقال له نــاس من أصحابه: يا رسول الله خل

(١) الوضم: كل شيء يوضع عليه اللحم من الخشب أو بارية يوقى به من الأرض.
راجع: مختار الصحاح «وضم».
(٢) الزلم: واحد الأزلام، وهي السهام. راجع: مختار الصحاح «زلم».
(٣) الخدلج: هو الممتلىء الساقين أو الذراعين. راجع معجم مقاييس اللغة (٢ : ٢٤٨) «الخديلجة».

بيننا وبينه فإنه صاحبنا فقال: «إنه قد قلّد».

وقد اختصره العزّ فقال: «أتى الحطم بن هند الرسول ـ ﷺ ـ فقال: إلامَ تدعو؟ فأخبره، فخرج فمرّ بسرح من سرح المدينة فاستاقه، ثم أقبل من العام المقبل حاجّاً مقلِّداً الهدي فأراد الرسول ﷺ أن يبعث إليه فنزلت. فقال ناس من الصحابة: يا رسول الله خلٍّ بيننا وبينه فإنه صاحبنا فنزلت».

فيلاحظ أن الماوردي قد ذكر قصة الحطم مطوّلة مفصّلة بينما العزّ قد اختصرها إلى النصف تقريباً في عبارة موجزة بيّنت سبب نزل الآية وأعنت على فهمها، وقد ترك بعض التفاصيل اختصاراً.

## ٧ ـ الأحكام الفقهية:

والعزّ يعتني بآيات الأحكام ويفسّرها ويذكر أقوال العلماء في بيان معناها، ويذكر الأحكام الفقهية التي تدلّ عليها ويشير إلى مذاهب الفقهاء في ذلك، ويعتني ببيان مذهب الشافعي لأن الماوردي صاحب التفسير الأصل والعزّ الذي اختصره من أئمة الشافعية وعنايته بأقوال أئمة المذاهب لا تظهر في هذا المختصر لأن العزّ قد حذف نسبة كثيرة من الأقوال. ويمتاز بأنه لا يستطرد بذكر التفاصيل والفروع الفقهية التي لا تؤخذ من الآيات وإنما تؤخذ من السُّنّة، أو اجتهاد الفقهاء، لأن محل هذه الفروع كتب الفقه، ولكن بعض المفسّرين استطرد فذكر هذه الفروع في تفسيره كالقرطبي.

وسوف أعقد مقارنة بينه وبين العزّ حتى يتّضح منهج العزّ في

تفسير آيات الأحكام. وإليك أمثلة على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقّاً على المتّقين ﴾ [البقرة: ١٨٠].

قال العزّ في تفسيرها: «خيراً» ما لا اتفاقاً هاهنا، قال مجاهد: الخير المال في جميع القرآن ﴿ إنه لحبّ الخير ﴾ [العاديات: ٨]. ﴿ أحببت حبّ الخير ﴾ [صٓ: ٣٢]. ﴿ إن علمتم فيهم خيراً ﴾ [النور: ٣٣]، أراد المال في ذلك، ﴿ إني أراكم بخير ﴾ [هود؛ ٨٤] بغنى ومال. كانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة قبل نزول المواريث فلما نزلت المواريث نسخ وجوبها عند الجمهور أو نسخ منها الوصية لكل وارث، وهي الوجوب فيمن لا يرث من الأقارب. والمال الذي يجب عليه أن يوصي منه ألف درهم، أو من ألف إلى خمسمائة، أو يجب في كل قليل وكثير. فلو أوصى بثلثه لغير قرابته رُدَّ الثلث على قرابته، أو يردّ ثلث الثلث على القرابة وثلثا الثلث للموصى له، أو ثلثاه للقرابة وثلثه للموصى له. «على المتّقين» التقوى في أن يقدّم الأحوج فالأحوج من أقاربه».

فالعزّ قد تناول في تفسير هذه الآية المسائل الآتية:

الأولى: بيّن أن المراد بقوله: «خيراً» المال اتفاقاً، واستدلّ على هذا بآيات أخرى.

الثانية: ذكر أن الجمهور ذهبوا إلى نسخ وجوب هذه الآية، وذهب آخرون إلى أنه نسخ منها الوصية لكل وارث.

والناسخ لها عندهم قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ الأنثيين﴾ [النساء: ١١]، ولم يذكر رأي مَن قال: إنها محكمة[1]، وهو الراجح عندي لأن النسخ بين الحكمين إنما يكون إذا تنافى العمل بموجبها، ولا تنافي بين آية الوصية وآية المواريث فكيف تكون هذه ناسخة لتلك مع فَقْد التنافي، فآية الوصية عامّة خصّ عمومها بآية المواريث، فيبقى وجوب الوصية فيمَن لا يرث كالوالدين الكافرين والعبدين وذوي الأرحام.

الثالثة: ذكر في المال الذي يجب عليه أن يوصى منه قولين:

الأول: الكثير وقدّره بألف، أو من ألف إلى خمسمائة.

والثاني: في كل قليل وكثير.

الرابعة: ذكر أن الوصية تكون بالثلث وهذا بيان لقوله تعالى: «بالمعروف»، وقد رُوِيَ عن الرسول ﷺ أنه قال: الثلث والثلث كثير».

الخامسة: دلّت الآية على أن الوصية واجبة لقرابته فلو أوصى بثلثه لغير قرابته فما الحكم؟

وقد أجاب العزّ عن ذلك بثلاثة أجوبة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣: ٣٨٥) طبع المعارف، والطبرسي (٢: ١٠٥)، والفخر الرازي (٥: ٦١).

السادسة: فسّر التقوى في أن يقدّم الأحوج فالأحوج من أقاربه.

فنلاحظ أن العزّ قد تناول هذه المسائل في تفسيره لهذه الآية وكلها تؤخذ من الآية.

أما القرطبي فقد ذكر في تفسير هذه الآية إحدى وعشرين مسألة في عشر صفحات ونصف. اشتملت على هذه المسائل بتوسّع ومسائل أخرى بعضها استطراد لا يؤخذ من الآية، ومن ذلك قوله في المسائل الآتية:

التاسعة: «وأجمعوا أن للإنسان أن يغيّر وصيّته ويرجع فيما شاء منها إلّا أنهم اختلفوا من ذلك في المدبّر...». ثم فصّل القول في ذلك.

العاشرة: «واختلفوا في الرجل يقول لعبده: أنت حرٌّ بعد موتي، وأراد الوصية فله الرجوع عند مالك في ذلك... إلخ».

الثالثة عشرة: ذهب الجمهور من العلماء إلى أن المريض يحجر عليه في ماله، وشذَّ أهل الظاهر فقالوا: لا يحجر عليه وهو كالصحيح، والحديث والمعنى يردّ عليهم... إلخ».

الخامسة عشرة: «فإن لم ينفذ المريض ذلك كان للوارث الرجوع فيه لأنه لم يفت بالتنفيذ قاله الأبهري... إلخ».

السادسة عشرة: «واختلفوا في الرجل يوصي لبعض ورثته بمال ويقول في وصيته إن أجازها الورثة فهي له، وإن لم يُجيزوه فهو في سبيل الله، فلم يُجيزوه؟... إلخ».

السابعة عشرة: «لا خلاف في وصية البالغ العاقل غير المحجور عليه واختلف في غيره. . .».

العشرون: «قال العلماء: المبادرة بكتب الوصية ليست مأخوذة من هذه الآية وإنما هي من حديث ابن عمر. . . إلخ».

الحادية والعشرون: «روى الدارقطني عن أنس بن مالك قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم (هذا ما أوصى به فلان بن فلان أنه ليشهد أن لا إلّه إلّا الله وحده لا شريك له. . . إلخ»).

فهذه المسائل التي ذكرها القرطبي لا تؤخذ من الآية، وإنما هي من السُّنّة واجتهاد الفقهاء فمحلها كتب الفقه، لأن الأولى في التفسير أن يقصر على ما تضمنته الآية، فالاستطرادات الكثيرة تشتّت الذّهن عن تدبّر معنى الآية. ولهذا امتاز تفسير العزّ لآيات الأحكام على تفسير القرطبي، لأن العزّ لا يسمح لنفسه بالاستطرادات والتوسّع في بيان الأحكام الفقهية مع أنه فقيه لأن هذا يحوّل التفسير إلى فقه، ويشتّت ذِهن القارىء عن تدبّر معنى الآية.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال العزّ في تفسيرها: «للفقراء والمساكين» الفقير المحتاج العفيف عن السؤال، والمسكين المحتاج السائل،

أو الفقير المحتاج الزمن والمسكين المحتاج الصحيح. أو الفقراء هم المهاجرون، والمساكين غير المهاجرين. أو الفقراء من المسلمين والمساكين من أهل الكتاب. أو الفقير الذي لا شيء له لانكسار فقاره بالحاجة والمسكين له ما لا يكفيه لكي يسكن إليه. أو الفقير له ما لا يكفيه والمسكين لا شيء له يسكن إليه. «العاملين» السّعاة لهم ثمنُها، أو أجْر مثلهم «والمؤلّفة» كفّار ومسلمون، فالمسلمون منهم ضعيف النيّة في الإسلام فيتألّف تقوية لنيّته كعُتيبة بن بدر والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس، ومنهم مَن حَسُن إسلامه لكنه يُعطى تأليفاً لعشيرته من المشركين كعديّ بن حاتم، والمشركون منهم مَن يقصد أذى المسلمين فيتألّف بالعطاء دفعاً لأذاه كعامر بن الطفيل، ومنهم مَن يميل إلى الإسلام فيتألّف بالعطاء ليؤمن كصفوان بن أُميّة. فهذه أربعة أصناف. وكان الرسول ﷺ يعطي هؤلاء وبعده هل يعطون فيه قولان، لأن الله تعالى قد أعزّ الدين ﴿ فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر ﴾ [الكهف: ٢٩]. «الرقاب» المكاتبون، أو عبيد يشترون ويعتقون. «الغارمين» مَن لزمه غرم دين «سبيل الله» الغزاة الفقراء والأغنياء «وابن السبيل» المسافر لا يجد نفقة سفره وإن كان غنيّاً في بلده قاله الجمهور، أو «الضيف».

فالعزّ ذكر تفسير الأصناف الثمانية الذين تُصرَف لهم الزكاة وقد ذكر ستّة أقوال في صفة الفقير والمسكين. وهذه هي عادته فإنه يكثر من أقوال المفسّرين فيذكر ستة كما هنا، أو أكثر كما في مواضع أخرى من تفسيره.

وقد بيّن أصناف المؤلّفة قلوبهم الذين كان يعطيهم

الرسول ﷺ وهم أربعة أصناف. وهل يعطون بعد رسول الله ﷺ فذكر مذهبين للعلماء. فيلاحظ أنه في تفسيره للآية لا يستطرد ولا يخرج عمّا تضمنته الآية. فنجد القارىء لتفسيره مشدوداً مع الآية متدبّراً لها.

بيما لو رجعت إلى تفسير القرطبي (٨: ١٦٧ - ١٩٢) لهذه الآية لوجدت أنه كتب عنها ثلاثين مسألة في أربع وعشرين صفحة جمع فيها كل ما قاله الفقهاء فيمن تُصرَف لهم الزكاة مما دلّت عليه الآية أو السُّنّة.

ومن المسائل التي ذكرها وليست تؤخذ من الآية المسائل الآتية:

الرابعة: «وهي فائدة الخلاف في الفقراء والمساكين، هل هما صنف واحد، أو أكثر تظهر فيمَن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين... إلخ».

السادسة: «وقد اختلفت العلماء في نقل الزكاة عن موضعها على ثلاثة أقوال... إلخ».

الخامسة والعشرون: «ولا يجوز أن يعطي من الزكاة مَن تلزمه نفقته... إلخ».

السادسة والعشرون: «فإن أعطاها لمَن لا تلزمه نفقتهم فقد اختلف فيه، فمنهم مَن جوّزه ومنهم مَن كرهه. قال مالك: خوف المحمدة.

وحكى مطرف أنه قال: رأيت مالكاً يعطي زكاته لأقاربه... إلخ».

التاسعة والعشرون: «واختلفوا في جواز صدقة التطوّع لبني هاشم. . .».

وهناك مسائل أخرى فيها استطرادات تركتها خشية الإطالة راجعها في تفسيره.

ومحل هذه المسائل كتب الفقه لا التفسير. فكان الأولى بالقرطبي أن يقصر تفسيره على ما يؤخذ من الآية. بينما العزّ قد اقصر على ما يؤخذ من الآية فامتاز عليه في ذلك.

# الباب الخامس

## ١ - في شروط الإمامة وهي ثلاثة عشر:

أحدها: الإسلام، فلا تصحّ إمامة الكافر المعلن، وكذا الخفيّ على الأصح، فلو اقتدى ممّن ظنّه مسلماً فبانَ كافراً معلناً وجب القضاء قطعاً، وكذا إن بانَ كافراً مخفيّاً على الأصح المنصوص، وقول الجمهور كما قاله في «زوائد الروضة» و«المناهج».

الثاني: العقل، فلا تصحّ إمامة مَن زال عقله بمرض، أو دوار أو سُكْر، فلو اقتدى بمَن ظنّه عاقلاً فبانَ مجنوناً، وجبت عليه الإعادة، كما جزم به في «زوائد الروضة» قال:

«فلو كان له حالة جنون، وحالة استقامة، أو حال إسلام، وحال ردّة، واقتدى به، ولم يدرِ في أيّ حالية، فلا إعادة، ولكن يستحبّ. . . [ولو صلّى خلف مَن يجهل فلا إعادة]، ولو صلّى خلف مَن أسلم فقال بعد الفراغ: لم أسلم حقيقة، أو: أسلمت ثم ارتددت، فلا إعادة، والله أعلم» انتهى.

الثالث: التمييز: فلا يصحّ لعامّة غير المميّز، لأنه ليس من

أهل العبادات، والمميّز كما قاله الدميري: «هو مَن يأكل وحده، ويشرب وحده، ويستنجي وحده».

الرابع: تحقيق الذكورة في إمام الرجال، فلا يصحّ اقتداء رجل بامرأة، ولا خنثى لاحتمال الأنوثة، فلو اقتدى بمَن ظنّه رجلاً فبانَ امرأة، أو خنثى وجبت الإعادة. وأما اقتداء الخنثى بالخنثى فممتنع أيضاً، لاحتمال ذكورة المأموم، وأنوثة الإمام، وكذا لا يصحّ اقتداء الخنثى بالمرأة لاحتمال الذكورة، ويصحّ اقتداء المرأة بالخنثى لأنه إما ذكر، أو خنثى، فلو اقتدى بخنثى فبان رجلاً لم يسقط القضاء على الأظهر لعدم الجزم بالنيّة.

الخامس: أن لا يكون محدّثاً، لأن المحدّث لا تصحّ صلاته في نفسه، فكيف تصحّ إمامته، فلو اقتدى بمَن ظنّ متطهّراً فبانَ بعد الصلاة جُنُباً، أو محدثاً، فإن لم يعلم المأموم بحدثه قبل الاقتداء فلا قضاء عليه، على الأظهر، وإن علم بحدثه ولم ينصرف ولم يتوضأ، ثم اقتدى به ناسياً، وجبت الإعادة قطعاً، كما قاله في «الروضة».

وإن بان كونه جُنُباً أو محدثاً في أثنائها فلا قضاء، ويجب أن ينوي المفارقة في الحال، ويبني.

السادس: أن لا يكون أُمّيّاً إذا كان المأموم غير أُمّي، فلو اقتدى بمَن ظنه قارئاً فبانَ أُمّيّاً قلنا بالأصحّ، أنه لا يصحّ اقتداء القارىء بالأمّي ووجبت الإعادة على الأصح سواء كانت سرّيّة أو جهرية، كما قاله في «الروضة» قال: «ولو اقتدى بمَن لا يعرف حاله في الجهرية ولم يجهر، وجبت الإعادة، نصّ عليه في «الأم»، وقال العراقيون: لأن الظاهر أنه لو كان قارئاً بالجهر، فلو سلّم، وقال:

أسررت، ونسيت الجهر لم تجب الإعادة لكن يستحبّ، والمراد بالأمر كما قاله في «الروضة» مَن لا يُحسِن الفاتحة، أو بعضها لخرس أو غيره، فيدخل فيه الأرت، وهو الذي يدغم حرفاً في حرف في غير موضع الإدغام، والألثغ، وهو الذي يبدّل حرفاً بحرف كالسين بالتاء، والراء بالغين، ومَن في لسانه رخاوة يمنعه التشديد، ويصحّ اقتداء أُمّيّ بقارىء إذا كان يُحسِن ما يُحسنه إمامه، أما إذا كان أحدهما يُحسِن ما يُحسنه الآخر فلا يصحّ اقتداء واحد منهما بالآخر لأنه كاقتداء القارىء بالأُمّيّ.

السابع: أن يكون عارفاً بأركان الصلاة وشروطها، لأن مَن لا يعرف ذلك لا تصحّ صلاته في نفسه، فكيف تصحّ إمامته، والأركان المتّفق عليها سبعة عشر كما قاله في «الروضة»، وهي النيّة، وتكبيرة الإحرام، والقيام للقادر، وقراءة الفاتحة، والركوع والطمأنينة فيه، والاعتدال والطمأنينة فيه، والسجود والطمأنينة فيه، والجلوس بين السجدتين والطمأنينة فيه، والتشهّد الأخير والقعود له، والصلاة على النبي - ﷺ - فيه، والتسليمة الأولى، وترتيب هذه الأركان، وفي الركن الأخير كلام أوضحته في «الإقناع» وبقي من الأركان ركنان أيضاً:

أحدهما: موالاة هذه الأركان، ففي «المهمّات» أن النووي قد تابع الرافعي هنا. يعني في «الروضة»، وأكثر كتبه على جعل الموالاة من الأركان» انتهى.

وثانيهما: مقارنة النيّـة للتكبير كما جزم به الزركشي في «شرح التنبيه» حيث قال: «بقي من الأركان موالاة هذه الأركان،

ومقارنة النيّة للتكبير» هذا كلامه ومنه نقلت ـ وقد أوضحت الكلام على هذا مع كيفية المقارنة في «الإقناع» فليُطلَب.

وأما الشروط فقال في «زوائد الروضة» قال: «صاحب التهذيب»: «شروط الصلاة قبل الشروع فيها خمسة: الطهارة عن الحدث، والنجس، وستر العورة، واستقبال القِبلة، والعلم بدخول الوقت يقيناً أو ظنّاً باجتهاد ونحوه، والخامس: العلم بفريضة الصلاة ومعرفة أعمالها، فإن جهل فريضة الصلاة، أو علم أن بعض الصلوات فريضة لكن لم يعلم فريضة الصلاة التي شرع فيها، ولم يعلم أركانها فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعتقد جميع أفعالها سُنّة.

والثاني: أن يعتقد بعضها فرضاً، وبعضها سُنّة، ولا يعرف تمييزها، فلا تصحّ صلاته قطعاً، وصرّح به القاضي الحسين، وصاحب «التتمّة» و«التهذيب».

الثالث: أن يعتقد جميع أفعالها فرضاً، فوجهان [أحدهما] الصحّة، وبه قطع صاحب «التتمّة»، لأنه ليس فيه أكثر من أن أدّى سُنّة باعتقاد الفرض، وذلك لا يؤثّر ولم يفرّق هؤلاء بين العامّي وغيره.

وقال الغزالي في «الفتاوى»:

«العامّي الذي لا يميّز فرائض صلاته من سُننها، صلاته صحيحة بشرط أن لا يقصد التنفّل بما هو فرض فإن نوى التنفّل لم يعتدّ به، فإذا غفل عن التفصيل فنبّه الجَهَلَة في الابتداء كافية» هذا

كلام الغزالي، وهو الظاهر الذي يقتضيه ظواهر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، فمن بعدهم، ولم ينقل أن النبي - ﷺ - ألزم الأعرابي بذلك ولأمره بإعادة صلاة مَن لا يعلم هذا والله أعلم» انتهى ملخّصاً.

الثامن: أن لا يكون أخلّ بشرط من شروطها مع قدرته عليه، كالستارة والاستقبال، فإن عجز عنه كمَن فقد السّترة وصلّى عرياناً، أو صلّى في شدّة الخوف إلى غير قِبلة صحّ الاقتداء به حينئذ لأن صلاته صحيحة مُغنِية عن القضاء.

التاسع: أن يكون معروفاً فلو رأى رجلين يصليان جماعة، وشكّ أيّهما الإمام لم يجز الاقتداء بواحد منهما حتى يتبيّن الإمام كما قاله في «الروضة». قال: «ولو اعتقد كل واحد من المصلّين أنه مأموم لم تصحّ صلاته، وإن اعتقد أنه إمام صحّت، ولو شك كل واحد أنه إمام، أو مأموم بطلت صلاتهما، وإن شك أحدهما بطلت صلاته، وأما الآخر فإن ظنّ أنه إمام صحّت، وإلّا فلا».

العاشر: أن يكون موافقاً في جهة القِبلة، فلو اختلفت جهتا رجلين في القِبلة بأن اختلف اجتهادهما في القِبلة، فلا يجوز أن يأتمّ أحدهما بالآخر لاعتقاد كلٍّ منهما بطلان صلاة صاحبه، مثله ما لو اختلف اجتهادهما في إناءين طاهر ونجس، ولو اشتبه خمسة فيها نجس على خمسة، فظنّ كل طهارة إناء فتوضأ به، وأمّ في صلاة - أي بالباقين - مبتدئين الصبح، ففي الأصح يعيدون العشاء، إلّا إمام العشاء، فيُعيد المغرب، أما عدم إعادته للعشاء فلأنه لم يَقْتَدِ فيها بأحد وهو متطهّر في اعتقاده وأما عدم إعادته للصبح والظهر

والعصر فلأنه اقتدى فيهما خلف مَن لم تنحصر النجاسة فيه فيتعيّن عنده النجاسة في حق إمام المغرب، قاله الرافعي في «المحرّر». ومنه نقلت، والعبارة الشاملة: أن كلاً منهم يُعيد ما كان مأموماً فيه، آخره انتهى.

وحكم سماع صوت حدث بين خمسة وتناكروه حكم الآنية فيما ذكرناه.

الحادي عشر: أن يكون موافقاً في الفروع الاجتهادية، فإن اختلفا فيها بأن مسّ الحنفي فرجه وصلّى ولم يتوضّأ، أو ترك الاعتدال أو الطمأنينة، أو قرأ غير الفاتحة، فلا تصحّ صلاة الشافعي خلفه على الأصحّ عند الأكثرين، أما إذا حافظ الحنفي على جميع ما يعتقد الشافعي وجوبه واشتراطه فيصحّ اقتداء الشافعي به على الصحيح الذي قطع به الجمهور كما قاله في «الروضة»، وإن شكّ هل أتى بالواجبات أم لا؟ صحّ أيضاً على الصحيح، فإن تيقن عدم محافظته لم يصحّ اقتداؤه به اعتباراً بنيّة المقتدي. قلت: هكذ! اعتبروا هنا نيّة المقتدي، ويشكُل عليه ما ذكره في «زوائد الروضة» آخر باب صلاة المسافر: «لو نوى مسافران إقامة أيام، وأحدهما يعتقد انقطاع القصر بهما كالشافعي، والآخر لا يعتقده كالحنفي، كره للأول ـ يعني لمَن يعتقد انقطاعه ـ أن يقتدي بالثاني، فإن اقتدى به صحّ، فإذا سلّم الإمام من ركعتين قام المأموم لإتمام صلاته» انتهى.

ولم يُحْكَ فيه خلافاً، فاعتبروا في هذه الصورة نيّة الإمام ولم يحصل لي عن هذا الإشكال جواب مرضي كما أشرت إليه في «الإقناع».

تنبيـــه:

يستثنى من هذا الشرط ما نقله في «الروضة» عن الأودني، والحليمي من أصحابنا أنه إذا أمّ وليّ الأمر، أو نائبه فترك البسملة، والمأموم يرى وجوبها صحّت صلاته خلفه عالماً كان أو عامّيّاً، وليس له المقارنة لما فيه من الفتنة، قال في الروضة: «وهذا حسن».

الثاني عشر: أن يكون عالماً بما نواه، فلو اقتدى برجل فبانَ أن إمامه كان يشكّ هل نوى ظهراً، أو عصراً، أو لم يتيقّن قبل أن يحدث شيئاً من الأركان على الشك، وقيل طول الفصل، وجب القضاء، لأن صلاة الإمام باطلة، فالاقتداء به باطل.

الثالث عشر: أن لا يكون مرتكباً بِدعة يكفّر بها.

ففي «شرح المهذّب»: «أنه لا يجوز الاقتـداء بمَن يكفر ببدعته، كالمجسمة ومنكر العلم بالجزئيات».

وجعل في «شرح المهذّب» من عداهم مبتدعين لا يكفرون ببِدعتهم وأما ما أطلقه في «الروضة» من صحة الاقتداء بأهل البِدَع فمحمول على غير المجسّمة، ومنكر العلم بالجزئيات كما أشار إليه في المهمّات، ليكون موافقاً لما في «شرح المهذّب».

هذا ما تيسّر تحريره في شروط الإمامة.

وأما ما يوجد في بعض المصنفات المفردة في هذا من زيادة على ذلك فهو في الحقيقة ليس شرطاً في الإمامة، لأنه إما أن تكون من شروط الاقتداء الآتي ذكرها أو من شروط مطلق الصلاة، فلهذا لم أعتمد إلّا على ما حرّرته.

واعلم: أن ما تقدّم من الشروط ينضبط بقاعدة أشار إليها الزركشي في «القواعد» فقال: «كلّ مَن صحّت صلاته صحة مُغنِيَة عن القضاء، يصحّ الاقتداء به إلّا في صور:

إحداها: اقتداء القارىء بالأمّي على الجديد.

الثانية: اقتداء الرجل بالمرأة، أو الخنثى.

الثالثة: المقتدى يقيناً أو ظنّاً، فإنه لا يصحّ الاقتداء به، فإنه تابع، فلا يتبع فلو بان إماماً فقولان.

الرابعة: إذا اقتدى باثنين لعجزه عن متابعتهما.

الخامسة: الصبي في الجمعة على الأصح.

السادسة: المستحاضة المتحيّرة إذا قلنا لا تقضي انتهى كلامه.

قلت: ما أطلقه الزركشي في الصورة الخامسة محلّه إذا كان من الأربعين كما ستعرفه قريباً.

وأما عدم القضاء على المستحاضة فهو وجه انتصر لتصحيحه في «المهمّات»، ولكن الصحيح عند الجمهور قاله في «الروضة»: وجوب القضاء. قال: «وقطع به بعضهم» انتهى والله أعلم.

تنبيـــه:

ما تقدّم من الاقتصار على هذه الشروط محله في غير إمام الجمعة، أما إمام الجمعة فإن كان من الأربعين فيعتبر فيه جميع ما

تقدّم من الشروط خَلاَ الثاني منهما، أعني التمييز، مع اشتراط كونه أيضاً بالغاً حرّاً مُقيماً مستوطناً سمعياً عارفاً بشروط الجمعة المعروفة في موضعها، وإن كان فوق الأربعين فيعتبر فيه هذه الشروط أيضاً ما عدا البلوغ والحرية والإقامة والسّمع. فاعلم ذلك وتفطّن له.

## ٢ ـ فيما يستحبّ في الإمام وما يُستحبّ له:

وفيه وجهان:

### أ ـ في الصفات المستحبّة في الإمام:

اعلم أن الأسباب التي تترجّح بها الإمامة ستّة كما قاله في «الروضة»: الفقه، والقراءة، والورع، والسنّ، والنسب، والهجرة. فأما الفقه والقراءة فظاهران وأما الورع فليس المراد منه مجرّد العدالة، بل يزيد عليه من حُسْن السّيرة، والعفّة.

وأما السنّ، فالمعتبر سنّ مَن مضى في الإسلام، فلا يُقدّم شيخ أسلم اليوم على شابّ نشأ في الإسلام، ولا على شابّ أسلم أمس، والصحيح أنه لا يعتبر الشيخوخة، بل النظر إلى تقارب السنّ، وأشار بعضهم إلى اعتبارهم. وأما النسب: فنسب قريش معتبر بلا خلاف.

وفي غيرهما وجهان، أصحّها يعتبر كل نسب يعتبر في الكفاءة كالعلماء، والصلحاء، فعلى هذا الهاشمي، والمطلبي، مُقدّمان على سائر قريش، وسائر قريش مُقَدّمون على سائر العرب، وسائر العرب مقدّمون على العجم.

وأما الهجرة: فيقدّم مَن هاجر إلى رسول الله ﷺ - على مَن لم يهاجر ومَن تقدّمت هجرته على مَن تأخّرت هجرته.

وأما الهجرة بعد رسول الله - ﷺ - من دار الحرب إلى دار الإسلام فمعتبرة. وأولاد مَن هاجر، أو تقدّمت هجرته مُقَدّمون على أولاد غيرهم. ويتفرّع على هذه المقدّمة مسائل.

فإذا اجتمع عدل وفاسق، فالعدل أولى بالإمامة، وإن اختصّ الفاسق بزيادة الفقه، وسائر الخِصال، بل يُكرَه الصلاة خلف الفاسق، وتُكرَه أيضاً خلف المبتدع الذي لا يكفر ببدعته[1].

---

(١) في «العقيدة الطحاوية» (ص ٣٠٧ - ومابعدها - ط شاكر) مانصه:
«وترى الصلاة خلف كل برٍّ وفاجر من أهل القبلة، وعلى مَن مات منهم».أ. ثم ساق حديثاً ضعيفاً سيأتي تخريجه إن شاء الله تعالى لأنه محل احتجاج كثير من الناس.
ثم قال في «العقيدة الطحاوية» (٣٠٩):
«اعلم رحمك الله وإيّانا: أنه يجوز للرجل أن يصلّي خلف مَن لم يعلم منه بدعة ولا فسقاً باتّفاق الأئمة».
ثم قال: «ولو صلّى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته، أو فاسق ظاهر الفسق وهو الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلاّ خلفه، كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحجّ بعرفة ونحو ذلك، فإن المأموم يصلّي خلفه عند عامّة السّلف والخَلَف، ومَن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصلّيها ولا يُعيدها».
ثم قال: «والفاسق والمبتدع صلاته في نفسها صحيحة، فإذا صلّى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، ولكن إنما كره من كره الصلاة خلفه، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب»اهـ.
قلت: وما تقدّم من كلام كلام وجيه. =

ويُقَدّم الأفقه، والأقرأ على الأورع في الأصحّ لاحتياج الصلاة إلى الفقه والقراءة.

---

= أما من ناحية الحديث الذي تقدّم ولفظه:
«صلّوا خلف كل بِرٍّ وفاجر، وصلّوا على كل بِرٍّ وفاجر، وجاهدوا مع كل بِرٍّ وفاجر». الحديث ضعيف، وهو عن:
عليّ بن أبي طالب، وأبي هريرة، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي الدرداء، وواثلة بن الأسقع رضي الله تعالى عنهم أجمعين.
١ ـ حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً به:ـ
وأوله: «من أصل الدين الصلاة خلف...».
رواه الدارقطني في «سننه» (٢/٥٧ برقم ٧)، ومن طريقه ابن الجوزي في «علله» برقم (٧١٠)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» برقم (٣٦٠) كلهم من طريق أبي إسحاق القنسريني قال: حدّثنا فرات بن سليمان عن محمد بن علوان عن الحارث عن علي مرفوعاً به.
وهذا إسناد واهٍ جداً.
وقال ابن الجوزي عقبه:
«هذا حديث لا يصحّ، والحارث قال ابن المديني: كان كذّاباً، وفرات بن سليمان. قال ابن حبّان: منكر الحديث جداً، يأتي بما لا شكّ أنه معمول» اهـ.
قلت: كذا قال ابن الجوزي في قوله وإعلاله للحديث عندي نظر عريض. سيأتي الكلام عليه. والحديث معلّل بالآتي:
١ ـ أبو إسحاق القنسريني: قال فيه الدارقطني: مجهول. وقال فيه الذهبي: «واهٍ» انظر «الميزان» (٤/٤٨٩ برقم ٩٩٤٧).
٢ ـ محمد بن علوان: مجهول. الجرح (٤/ق ١/٤٩).
٣ ـ الحارث هو الأعور: وهو بالتحقيق واهٍ وليس بكذاب كما قال بعض الفضلاء من الأخوة المحقّقين، جزاهم الله خيراً. وذلك تبعاً لمَن قال ذلك من الأئمة الأعلام ولكن كلامهم يؤوّل ويفسّر وليس كل ذلك محلّ تفصيل. =

فأما مَن جمع الفقه والقراءة فهو مُقَدّم على المتفرّد بأحدهما قطعاً، والفقه والقراءة يُقَدّم كل واحد منهما على النسب والسنّ والهجرة.

وإذا استويا في الفقه والقراءة، قـدّم السنّ والنسب على الهجرة بلا خلاف كما قاله الشيخ أبو حامد وجماعة.

فلو تعارض سِنٌّ ونسب كشابٍّ من قريش، وشيخ غير قرشي، قُدِّمَ الشيخ على الجديد.

أما إذا استويا في جميع الخِصال المذكورة فيُقَدّم بنـظافة

---

= ومَن نظر لإعلال ابن الجوزي وجد أنه قد أعلّه باثنين هما:
١ ـ فـــرات.
٢ ـ الحـــارث.
الحارث وعلمنا حاله.
أما فرات بن سليمان ـ كذا عندهم جميعاً ـ وهو وهم فالصواب في اسمه: «فرات بن سلمان» كما في ترجمته في «الجرح» (٣/ق٢/٨٠) وهو «لا بأس به»، محلّه الصدق، «صالح الحديث» كذا قال أبو حاتم، نقله ابنه.
أمـا قول ابن حبّـان كان في «فـرات بن سليم» كما في «المجـرحين» (٢/٢٠٧).
وما نتج ذلك إلّا لتسرّع ابن الجوزي ـ رحمه الله تعالى ـ وإيّانا.
وهذا الرجل فات على محقّق «الناسخ والمنسوخ» الشيخ سمير بن أمين الزهيري حفظه الله ـ فلم يتكلم عليه.
أما بقية الروايات فكلها ضعيفة واهية. انظر: «النافلة في الأحاديث الضعيفة الباطلة» برقم (٦٧ ـ ط. دار الصحابة للتراث بطنطا) للشيخ/ أبي إسحاق الجويني، «والناسخ والمنسوخ» (ص ٣١٢ ـ ٣١٥).
لذلك قال الدارقطني رحمه الله: «وليس فيها شيء يثبت» (٢/٥٧).

الثوب، والبدن عن الأوساخ وبطِيب الصفة، وحُسْن الصوت، وما أشبههما من الفضائل.

هذا حاصل كلام «الروضة».

وحيث قلنا يُقَدّم الأفقه، فالمراد به الأفقه في أبواب الصلاة فلو اجتمع اثنان أحدهما أفقه في أبواب الصلاة، والآخر أفقه في غيرها، قُدِّمَ الأفقه في أبواب الصلاة.

ولو اجتمع حرٌّ غير فقيه، وعبد فقيه، فثلاثة أوجه، أصحّهما أنهما سواء. قال الشيخ الإمام السبكي في «المنهاج»:

«وعندي أن العبد الفقيه أولى، والبالغ أولى من الصبي، وإن كان أفقه، وأقرأ، لأن البالغ مُكَلّف فهو أحرص على المحافظة على حدودها، ولأنه مجمع على الاقتداء به بخلاف الصبي، فإنه فيه خلاف، والأصحّ الصحّة، ولو اجتمع بصير وأعمى فيهما سواء على النص، لأن في الأعمى الخشوع، وفي البصير اجتناب النجاسة، فإن قلت: لِمَ قدّمتم الأفقه على الأقرأ، وقد قال النبي - ﷺ -: «يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله...» الحديث كما رواه مسلم[1].

قلت: أجاب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - والأكثرون بأنه - ﷺ - إنما قدّم القراءة لأنهم كانوا يسلمون كباراً فيتفقّهون قبل أن يقرؤوا فلم يكن فيهم قارىء إلّا وهو فقيه، ومن بعدهم يتعلّمون

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١/ ٢٧٠ - باب مَن أحقّ بالإمامة)، وأبو داود برقم (٥٨٢: ٥٨٤)، والترمذي (٢٣٥)، والنسائي (٢/ ٧٦)، وابن ماجة برقم (٩٨٠)، وغيرهم من حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً به.

القرآن صغاراً قبل أن يتفقّهوا.

واعلم أن الوالي في محل ولايته أولى من الأفقه ومن المالك، والمستأجر أولى من المالك، والمُعير أولى من المستعير، ويقدّم السيّد على عبده الساكن قطعاً، ويقدّم المكاتب على السيد، والإمام الراتب أولى من غيره، فإن لم يحضر استحبّ أن يبعث إليه ليحضر، فإن خِيفَ فوات أول الوقت، استحبّ أن يتقدّم غيره إن لم يخف فتنة كما قيّده في «زوائد الروضة» قال: «فإن خِيفَ صلّوا فُرادى، ويُستَحَبّ أن يعيدوا معه بعد ذلك» والله أعلم.

## ب ـ فيما يستحبّ للإمام:

وتقدّم عليه أن السُّنن المستحبة في الصلاة التي يشترك فيها الإمام وغيره تتأكّد على الإمام فعلها ليقتدى به، فربما يكون سبباً لإحياء السُّنّة، ولا ينبغي له تركها، فضلاً عن المواظبة على تركها خصوصاً إذا كانت تلك السُّنّة متأكّدة كما قد بلغنا عن الإمام المُشار إليه في خطبة هذا الكتاب، أنه مواظب على ترك سُنن كثيرة منها:

رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام.

وهذا لا أدري ما أقول فيه، بل يتعيّن التشيّع عليه بسبب ذلك لأنه لا حجّة له في ذلك تُعتَمَد، وإن كان يقع في وهمه الفاسد حجّة على ذلك فهي داحضة لأن هذا الرفع يُستَحَبّ بالإجماع كما قال شيخ الإسلام النووي في «شرح مسلم» وعبارته:

«أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، واختلفوا فيما سواها، فقال الشافعي وأحمد وجمهور

العلماء من الصحابة فمن بعدهم ـ رضي الله عنهم ـ: يُستَحَبّ فعلها أيضاً عند الركوع، وعند الرفع منه، وهو رواية عن مالك وللشافعي قول أنه يستحبّ رفعهما في موضع رابع وهو إذا قام من التشهّد الأول وهذا القول هو الصواب انتهى المقصود منه»[1].

وما أشار إليه ـ رحمه الله ـ من تصويب الرفع من القيام من التشهّد قد ذكره في «الروضة» من «زوائده» قبيل المعقود للسلام فقال: «إذا قام من التشهّد الأول قام مكبّراً» إلى أن قال ما نصّه:

«ثم قال جمهور أصحابنا لا يرفع يديه في هذا القيام، ولنا وجه أنه يستحبّ رفع اليدين فيه كما يستحبّ في الركوع، وفي الرفع منه، وحكاه صاحب المهذّب، وغيره عن أبي بكر بن المنذر وأبي علي الطبري، وهذا الوجه هو الصحيح والصواب، فقد ثبت في «صحيح البخاري».

«وهذه السُّنّة ينبغي الاعتناء بها، ففي «البخاري»[2]، عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه في الصلاة لا أعلمه إلّا ينمي[3] ذلك إلى النبي ـ ﷺ ـ» انتهى.

---

(١) وانظر: «جلاء العينين بتخريج روايات البخاري في جزء رفع اليدين» لأبي محمد السندي ـ طبع مكتبة السُّنّة. و«نيل الأوطار» (٢/١٧٧ ـ ١٧٩).

(٢) صحيح البخاري (٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣ برقم ٧٤٠ ـ فتح الباري). كتاب الأذان ـ باب وضع اليمنى على اليسرى.

(٣) أي يرفع ـ انظر «الفتح» (٢/٢٦٣).

والحكمة في ذلك لتسكين الأعضاء للخضوع، فكيف يليق ترك هذه السُّنّة؟!!.

ومنها: مُجافاة مِرفقيه عن جنبيه في ركوعه وسجوده، وليت شعري، ما الذي يقصده بترك هذه السُّنّة أيضاً؟ وما حجّته في ذلك؟ وقد قال شيخ الإسلام النووي ـ رحمه الله ـ في «شرح مسلم» ما نصّه:

«ينبغي للمصلّي الساجد أن يضع كفّيه على الأرض ويرفع مِرفَقيه عن جنبيه رفعاً بليغاً، بحيث يظهر باطن إبطيه إذا أخذ تكن مستورة، وهذا أدب متّفق على استحبابه، فلو تركه كان مُسيئاً مرتكباً لنهي التنزيه، وصلاته صحيحة، والله أعلم.

قال العلماء: «والحكمة في هذا أنه أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض، وأبعد من هيئات الكسالى، فإن المنبسط يشبه الكلب، ويشعر حاله بالتهافت بالصلاة، وقلّة الاعتناء بها، والإقبال عليها، والله أعلم». هذا كلامه ـ رحمه الله ـ وهو في غاية النفاسة، وفيه كفاية في الردّ على هذا الإمام وأشباهه خصوصاً ما ذكره أخيراً فإن فيه بلاغة في الردّ.

ومنها: السكتة في الجهرية بين الفاتحة والسورة، ليقرأ المأموم الفاتحة فيها فإنها مُستَحَبّة في حقّه كما سنذكره قريباً، فتركه لهذه السُّنّة لست أرى له وجهاً إلّا عدم المعرفة بها وبأمثالها مما يخفى على كثير.

ومنها السكتة التي بين السورة والركوع مع أنها مستحبّة لكل

مُصَلٍّ، ففي «زوائد الروضة» عن الأصحاب أنه يستحبّ أن لا يصلَ تكبيرة [الركوع] بآخر السورة بل يسكت بينهما سكتة لطيفة.

وبقي مما يتعلّق باستحباب السكوت للمصلّي موضعان:

عن النبي ـ ﷺ ـ ونصّ عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وقد أطنب في إيضاحه في «شرح المهذّب». هذا كلامه.

إذا علمت ذلك فنقول: يتأكد على هذا الإمام بل وعلى غيره أن يفعل هذه السُّنّة المجمَع عليها، أي سُنّة الرفع عند الإحرام ولا ينبغي له ولا لغيره تركها مرة واحدة فضلاً عن المواظبة على تركها، اقتداء برسول الله ـ ﷺ ـ وخروجاً من الخلاف، فإن أبا الحسن أحمد بن سيار المروزي من متقدّمي أصحابنا أصحاب الوجوه يقول:

«إن رفعهما واجب، لا تصحّ الصلاة إلّا به، وهو قول الأوزاعي، والحسن وداود، وآخرين، قال في «زوائد الروضة»: «ويُستَحَبّ الرفع لكل مُصَلٍّ قائم أو قاعد مُفترِض، أو متنفّل، إمام أو مأموم» انتهى، فينبغي المحافظة على هذه السُّنّة، حتى قال في «زوائد الروضة»: «إنه لو كان أقطع اليدين أو واحدة من المِعصَم رفع الساعد، وإن قطع المِرفَق رفع العضد على الأصح، ولو لم يمكنه الرفع إلّا بزيادة على المشروع أو نقص أتى بالممكن فإن قدر عليهما أتى بالزيادة».

ونقل في «زوائد الروضة» عن المتولّي وأقرّه:

«أنه يستحبّ أن تكون كفّه إلى القِبلة».

**لطيفـــة:**

نقل الزركشي في آخر «قواعده» عن أبي ثور أنه قال: «لمّا قَدِمَ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ العراق قصدناه وامتحنّاه بمسائل عويصة من فقه أبي حنيفة فأجاب عنها ثم قال: يا أبا ثور بماذا تستفتح الصلاة؟ بفرض أو نفل؟ قلت: بفرض، فقال: أخطأت، قلت: بنفل قال أخطأت، قلت: بماذا؟ قال: بهما، وهما التكبيرة ورفع اليدين، التكبير فرض، والرفع سُنّة، بهما تستفتح الصلاة» انتهى(1).

ومنها: وضع يديه تحت صدره حال قيامه، وهذا عجيب منه، فإنه لا خلاف بين أصحابنا في هذه السُّنّة، وإنما الخلاف في الكيفية، والأصحّ أنه يجعلهما تحت صدره آخذاً بيمينه يساره، وفي وجه يجعلها تحت سُرّته، وفي وجه يتخيّر بينهما. قال الشيخ الإمام السبكي في «شرح المنهاج»:

إحداهما: السكتة بين تكبيرة الإحرام.

والثاني: السكتة بين الفاتحة وآمين ليفصلها عن القراءة كما ذكره في «الروضة».

ومنها تطويل الأولى على الثانية، بل بلغني أنه يطوّل الثانية على الأولى، وعكسه هذه السُّنّة دليل على عكسه. فإن المستحبّ في «زوائد الروضة»، و«المنهاج» تطويل الأولى على الثانية.

---

(1) انظر: «تاريخ بغداد» (٦/٦٧)، «شذرات الذهب» (٢/٩٤).

وأما الثالثة والرابعة فنقل القاضي أبو الطيب الاتفاق على استوائهما، وأقرّه في «زوائد الروضة».

فإن قلت: ما الفرق بين استحباب تطويل الأولى على الثانية، وعدم استحباب تطويل الثالثة على الرابعة؟

قلت: الفرق بينهما كما قاله الشيخ الإمام السبكي في «شرح المنهاج»: «إن إدراك الأولى محثوث عليه، فتطول ليدركها مَن تأخر بخلاف الثانية» انتهى والله أعلم.

وليس لهذا الإمام، ولا لمَن يفعل مثله الاحتجاج على ترك هذه السُّنن، وأشباهها بأن المندوب: ما يمدح فاعله ولا يـذم تاركه، لأنه وإن كان كذلك إلاّ أن الإعراض موجبه عليه من جهة إن ترك هذه السُّنن خلل في الصلاة مجبورة بما يقع بعدها من النوافل، إن أتى بها على وجه الكمال، ويبعد كل البعد على مَن وقع منه خلل في فرضه خصوصاً مع المواظبة عليه أن لا يقع منه ذلك في النفل.

وإذا لم يقع منه نفل كامل، فكيف يكون جائزاً؟ وعندي أن المواظبة على ترك هذه السُّنن وأشباهها إنما هـو مـن باب التهافت بالدين، ويؤيد هذا ما ذكره في «الروضة» في الشهادات حيث قال: «فرع: من ترك السُّنن الراتبة وتسبيحات الركوع والسجود أحياناً لا تردّ شهادته، ومَن اعتاد تركها رُدّت شهادته لتهاونه بالدين، وإشعار هذا بقلّة مُبالاته بالمهمات» هذا كلامه.

وليحذر الإنسان كل الحذر أن يترك السُّنّة قاصداً الاستهزاء بها فيقع في ما نصّه:

«ولو قيل له قلّم أظافرك فإنه سُنّة رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: لا

أفعل وإن كان سُنّة كفر، قلت: الصواب إنه لا يكفر بهذا إلاّ أنه يقصد استهزاء والله أعلم» هذا كلامه في «الروضة»، وفيه مع ما تقدّم قبله مقنع على عدم التهاون بالسُّنّة.

ومن عجيب ما بلغنا عن هذا الإمام أنه يترك الطمأنينة في بعض الأركان التي يجب فيها الطمأنينة.

وهذا أعجب ما نقل عنه ترك السُّنن المتقدّم ذكرها لأن الطمأنينة ركن من أركان الصلاة كما تقدّم في الباب قبله، لا تصحّ الصلاة إلاّ بها باتفاق نصوص للشافعي ـ رضي الله عنه ـ والأصحاب على اختلاف طبقاتهم، ولم يختلف في إيجابها من الشافعية اثنان إلاّ ما حكاه في «الروضة» عن الإمام أنه توقف في إيجابها في الاعتدال [وتوقف الإمام هذا لا يقدح فيما قلته، لأنه ـ رحمه الله ـ قال بوجوبها مع الاعتدال] ثم أبدى فيها توقّفاً لنفسه فقال: وفي القلب منه شيء لأنه ـ ﷺ ـ لم يتعرّض لها هنا ـ يعني في الاعتدال ـ من حديث المُسيء صلاته الذي أخرجه الشيخان.

وقد أجاب الأصحاب عن توقّفه بأن ابن حبّان رواها في «صحيحه»، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «الأمّ»، وابن عبد البرّ في «التمهيد»، ولفظه: «حتى تطمئن قائماً».

فلهذا قال في «الروضة»: «الصواب المعروف الوجوب»، فقد علم من هذا كله تحريم ذلك، وبطلان صلاة مَن أخلّ بالطمأنينة، كما ذكره شيخ الإسلام النووي ـ رحمه الله ـ في «شرح مسلم» من حديث المُسيء صلاته، فقال بعد أن أطنب في الكلام عليه، وأوضحه أحسن إيضاح ما نصّه: «وفيه أن مَن أخلّ ببعض واجبات

الصلاة لا تصحّ صلاته ولا يسمّى مُصَلّياً بل يقال لم يُصَلِّ» انتهى.

ويلزم من ذلك أيضاً تفسيق فاعله إذا كان عالِماً بذلك، ثم الذي أقوله أيضاً أن هذا الإمام المذكور إن استند في ترك الطمأنينة في بعض الأركان إلّا أن الشافعي وأبا حنيفة مختلفان في فرضيتهما فلا يخلوا، إما أن تكون حنفياً، أو شافعياً، فإن كان حنفياً فلا كلام لنا معه لاعتقاده [مذهب مقلّده]، وإن كان شافعياً فهذا منه تتبّع للرّخص، وهو لا يجوز كما أفتى به شيخ الإسلام النووي ـ رحمه الله ـ، وحكى في «الروضة» تفسيق متّبع الرّخص خلافاً فقال:

«وحكى الحنائي وغيره عن أبي إسحاق فيما إذا اختار من كل مذهب ما هو أهون عليه أنه يفسق به، وعن ابن أبي هريرة: أنه لا يفسق، وبالله التوفيق» هذا كلامه.

إذا علمت ذلك فارجع إلى مقصود الفصل، فنقول (مستحبٌّ للإمام أحد عشر أمراً):

أولهـا: أن ينوي الإمامة ليجوز فضيلة الجماعة وخروجاً من خلاف الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فإنه أوجبها، وينويها حالة إحرامه كما ذكره الشيخ أبو محمد في «التبصرة» والشيخ النووي في «شرح المهذّب» كما حكاه الكمال الدميري.

واستحباب نيّة الإمام محلّة في غير الجمعة، أما إمام الجمعة فعليه أن ينوي لأنها لا تنعقد إلّا جماعة، وقد نبّهت على هذا في «الإقناع».

ثانيها: أنه لا يكبر حتى تستوي الصفوف ويأمرهم بها، ملتفتاً

يميناً وشمالاً كما قاله في «الروضة».

ثالثها: أنه يسكت بين الفاتحة والسورة في الصلاة الجهرية، سكتة يقرأ المأموم فيها الفاتحة. فقد قال في «الروضة»:

بناءً على الأصح أن المأموم يلزمه الفاتحة في الجهريـة ما نصّـه «ويستحبّ للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة، قدر قراءة المأموم لها» هذا كلامه، وقد أوضحه في «الفتاوي» إيضاحاً حسناً فقال:

«ومنه يقول يستحب ـ يعني للإمام ـ في هذه الحال أن يشتغل بالذّكر، والدعاء، أو القراءة سرّاً، والقراءة عندي أفضل لأن هذا موضعها، ودليل هذا الاستحباب أن الصلاة ليس فيها سكوت حقيقي في حق الإمام، وبالقياس على قراءته في انتظاره في صلاة الخوف فإن قيل كيف سمّي سكوتاً وفيه قراءة وذِكر؟ فالجواب: أنه لا يمتنع كما في السكتة بعد تكبيرة الإحرام، فإنه يستحبّ فيها دعاء الافتتاح، وقد تثبت في «الصحيحين»[1] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قلت: يا رسول الله، إسكاتك بين التكبيرة والقراءة، ما تقول فيه؟ قال: «أقول: اللّهمّ باعد بيني وبين خطاياي. . .» إلى آخر الحديث، فسمّاه سكوتاً مع القول فيه، ولأنه سكوت بالنسبة إلى الجهر قبله وبعده، وممّن ذكره من العلماء أبو الفرج السرخسي في كتابه «الأماني» فقال: «يستحبّ أن يدعو في هذه السكتة مما ذكرناه

(١) أخرجه البخاري برقم (٧٤٤)، ومسلم (٢/٨٨ ـ ٩٩)، وأصحاب السُّنن إلاّ الترمذي من حديث أبي هريرة. وفي الباب عن غيره انظر «الإرواء» برقم (٨).

من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: اللّهمَّ باعد بيني وبين خطاياي . ... » إلى آخره، وهذا الذي قاله حسن، ولكن الخيار القراءة بَدَا كما قدّمناه، فإن قيل هذا الذكر والقراءة لم ينقل عن النبي - ﷺ - فكيف يستحبّ؟ فالجواب: أنه كما لم ينقل إثباته لم ينقل نفيه، ولا النهي عنه فتكون مسألة لا نصّ فيها فيعمل بالقياس الذي ذكرناه، والله أعلم» انتهى كلامه.

رابعها: تخفيف صلاته مع فعل الأبعاض والهيئات، فإن رضي القوم بالتطويل وكانوا متحضّرين لا يدخل فيهم غيرهم فلا بأس بالتطويل فإن أطال الإمام، فإن كان في مسجد مطروق فطوّل ليلحق آخرون آخرون فمكروه في الصورتين، وليس له التطويل في قيامه وسجوده بسبب رجل يريد الاقتداء به على المذهب الذي قطع به الجمهور.

خامسها: انتظاره الداخل إذا أحسّ به في ركوعه، أو التشهّد الأخير على المذهب كما في «زوائد الروضة»، و«المنهاج» بشرط أن لا يخشى التطويل، وأن يكون المسبوق داخل المسجد، فإن كان خارجه لم ينتظره قطعاً، وأن لا يفرّق بين داخل وداخل، بل يقصد به التقرّب إلى الله تعالى، فإن قصد التودّد واستمالة الداخل لم ينتظره قطعاً.

سادسها: أن لا يزيد في تسبيحات الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات إلّا أن يعلم رضى المأمومين بالتطويل، فيستوفي الكمال، وهو في الركوع كما قاله في «الروضة»: «اللّهمَّ لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي، وبصري،

ومُخّي، وعظمي، وعصبي واستقلّت به قدمي لله ربِّ العالمين»(١)، ووقع في «المنهاج»: «خشع لك» إلى قوله: «قدمي»، وكلٌّ من الصنيعين حسن فإن إضافة الخشوع لله تعالى حاصلة مع تقديم الجار والمجرور في الاسم الكريم، وتأخيره، وللشيخ السبكي ـ رحمه الله ـ بحث أفاده عنه ولده الشيخ تاج الدين في «ترجمته» التي أفردها له حاصلها: «أنه ينبغي لقائل ذلك أن يحرص على صدقه في هذا الكلام بأن يكون الخشوع محقّقاً في القلب، ويظهر أثره في هذه الأعضاء، وإلّا فيكون إخباراً بخلاف الواقع، وهو صعب في هذا المقام بين يدي الله تعالى فاعلمه».

وفي السجود: «اللّهمَّ لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه، صوّره وشقّ سمعه وبصره، بحَوْلِه وقوّته، تبارك الله أحسن الخالقين»(٢).

سابعها: أن يجهر بسمع الله لمن حمده، ويسرّ بربّنا ولك الحمد، كما نقله في «زوائد الروضة» عن صاحب «الحاوي» وأقرّه. قال في «المهمّات»: «والسبب في جهر الإمام إنما هو إعلام بالرفع ليرفع المأموم، ويأخذ من ذلك أن المبلغ خلف الإمام يسلك هذا

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧٧١ ـ صلاة المسافرين)، والترمذي (٣٤١٨)، وابن ماجة (٣١٢١)، والنسائي (٢/ ١٣٠). من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً به.
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٧٧١ ـ صلاة المسافرين)، والترمذي (٣٤١٨)، وابن ماجة (٣١٢١)، والنسائي (٢/ ١٣٠) وغيرهم. من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً به.

المسلك أيضاً، وقد صرّح به النووي في «شرح المهذّب» ولم يحكِ فيه خلافاً. فقال: «ويجهر المبلغ خلف الإمام بسمع الله لمن حمده، ولا يجهر بربّنا ولك الحمد، لأنه ليس للانتقال، بل هو ذكر للاعتدال، فلم يجهر به كسائر الأذكار» هذا كلامه.

وهي مسألة حسنة، [وهذا الذي ذكره في «شرح المهذّب» في حقّ المبلغ جازماً به عن غير حكاية خلاف فيه، قد أطبق عليه كافّةً تصريحاً به في كتبهم، وقد شذّ في عصرنا بعض مَن لم ترسخ قدمه في معرفة المذهب، فأبدى فيه نزاعاً، وقد أشرت إلى الردّ عليه «في الإقناع» المتقدّم ذكره، فليطالب].

ثامنها: أن يزيد في اعتداله إذا رضي القوم على قوله: «ملء ما شئت من شيء بعد»(١)، فيقول: «أهل الثّناء والمجد، أحقّ ما قال العبد وكلّنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا مُعطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ»(٢).

وقال في «الروضة» بعد أن ذكر استحبابها إذا رضي القوم ما نصّه: «وتُكرَه هذه الزيادة إلّا برضاهم» انتهى.

تاسعها: أن يجهر بالقنوت على الأصحّ، فعلى هذا يؤمن المأموم إن سمعه للدعاء، ويشاركه في الثّناء، ومقتضى إطلاقهم هذا كما قاله الإسنوي، أنه عند سماعه الصلاة على رسول الله ـ ﷺ ـ أنه

---

(١) لا أدري كيف هذه الزيادة تكره مع أنها من قوله ـ ﷺ ـ؟!!!.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٤٧٧ ـ في كتاب الصلاة)، وابن خزيمة برقم (٦١٣) كلاهما في «الصحيح» من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً به.

يؤمن ولا يشاركه فيها لأنها دعاء، فإنه لم يسمعه لبُعْد أو صَمَم قنت، وأما المنفرد فيسرّ به قطعاً كما قاله في «الروضة» ناقلاً عن البغـوي.

وما وقع في «المهمّات» من اعتراض دعوى القطع غير قوى فاعله.

عاشرها: استعلاؤه على المأمومين ليعلّمهم صفة الصلاة إذا احتاج إلى ذلك فيستحبّ كما ذكره في «زوائد الروضة» قبيل صلاة المسافرين، وكذا في «زوائد المنهاج» أيضاً.

حادي عشرها: أن ينوي بالتسليمة الأولى، السلام على مَن عن يمينه من الملائكة ومسلمي الجنّ والإنس، وبالثانية السلام على مَن يساره منهم.

هــذا مــا حضــرني الآن من الكــلام في حصــر مــا يستحبّ للإمـــام.

والله أعلم.

## ٣ ـ في شروط القدوة:

وهي ســبعة:

### أ ـ أحـــدها:

أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في جهة القِبلة، فإن تقدّم لم تنعقد صلاته على الجديد الأظهر، ولو تقدّم في أثناء الصلاة بطلت، ولو ساوى المأموم الإمام صحّت صلاته، ولكن يستحبّ للمأموم أن

يتأخّر عن موقف الإمام قليلاً، والاعتبار في التأخّر والمساواة بالعقب، فلو استويا في العقب وتقدّم أصابع المأموم صحّ، وإن تأخّرت أصابع المأموم عن أصابع الإمام وتقدّم العقب بطلت على الجديد، هذا في غير المسجد الحرام.

فإن صلّوا في المسجد الحرام، فاستحبّ أن يقف الإمام خلف المقام ويقف الناس مستديرين الكعبة، فإن كان بعضهم أقرب إليهم، فإن كان من جهة الإمام بطلت على الجديد.

وإن كان متوجّهاً إلى غير جهته، فالمذهب صحة صلاة المأموم قطعاً، فلو وقفا في الكعبة فإن كان وجه المأموم إلى ظهر الإمام، أو جهته إلى وجهة ظهره، وليس المأموم أقرب إلى الجدار صحّ اقتداؤه، وكذا إن كان أقرب إلى الجدار على المذهب، وإن كان ظهره إلى وجه الإمام بطلت على الجديد.

ولو وقف الإمام في الكعبة والمأموم خارجها جاز التوجّه إلى أيّ جهة شاء، ولو وقفا بالعكس جاز أيضاً، لكن إن توجّه الجهة التي توجّه إليها الإمام بطلت على الجديد.

واعلم أن الذكر يقف عن يمينه بالغاً كان أو صبيّاً، فإن وقف عن يساره أو خلفه لم تبطل صلاته، فإن جامعه آخر وقف عن يساره ثم إن أمكن تقدّم الإمام إذا تأخّر المأموم لسعة المكان من الجانبين. تقدّم الإمام أو تأخّر المأمومين أفضل في الأفصح، ولو حضر معه في الابتداء رجلان أو رجل وصبي صفّا في خلفه وإن لم يحضر معه إلاّ إناث صافّهنّ خلفه، سواء الواحدة وجماعتهنّ، وإن حضر معه رجل وامرأة أقام الرجل عن يمينه، والمرأة خلف الرجل.

والحاصل: أنه يقف خلفه الرجال ثم الصبيان، ثم الخناثى، ثم النساء، هذا كله إذا لم تكن الرجال عُراة، فإن كانوا عُراة وقف إمامهم وسطهم، وصار صفّاً، وأما النساء الخلص إذا قمن جماعة وقفت إمامتهنّ وسطهنّ.

وفي «زوائد الروضة»: «لو صلّى الخنثى بنساء يقدّم عليهنّ». والله أعلم.

## ب ـ الشرط الثاني:

العلم بالأفعال الظاهرة من صلاة الإمام، وهذا لا بّد منه نصّ عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ واتفق عليه الأصحاب، ثم العلم فيه وقد تكون بمشاهدة الإمام، أو مشاهدة بعض الصفوف، وقد تكون بسماع صوت الإمام أو صوت المُبَلِّغ عن الإمام.

## جـ الشرط الثالث:

اجتماع الإمام والمأموم في الموقف، ولهما ثلاثة أحوال:

أحدها: إن كانا في مسجد صحّ الاقتداء، وإن بعدت المسافة وحالت الأبنية، وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد، وصفته، أو منادته، أو سرداب فيه، لأن المسجد كله مبني للصلاة فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الجماعة مُؤدّون لشعائرها إذا علم المأموم بصلاة الإمام، ولم يتقدّم عليه، وشرط البنّائين في المسجد أن ينفذ أحدهما إلى الآخر، ولا يضرّ حينئذ إغلاق باب بينهما، ولا مرقى السطح على الأقل.

أما المساجد الذي تفتح بعضها إلى بعض فلها حكم المسجد الواحد وإن انفرد كلٌ منهما بإمام ومؤذّن، وجماعة على الصواب كما في «زوائد الروضة». وعدّ الأكثرون رحبة المسجد منه، ولم يذكروا فرقاً بين أن يكون بينهما وبين المسجد طريق أم لا.

الحال الثاني: أن يكون غير المسجد، فإن كانا في فضاء جاز الاقتداء بشرط أن لا يزيد بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريباً على الأصحّ، والتقدير مأخوذ من العُرْف الصحيح، ولو وقف خلفه صفّانِ أو شخصان أحدهما خلف الآخر فالمسافة معتبرة بين الصفّ الآخر والأول. أو بين الشخص الآخر والأول، ولو كثرت الصفوف، وبلغ ما بين الإمام والآخر فرسخاً جاز، ولا فرق بين أن يكون هذا التباعد وراء الإمام، أو عن يمينه أو يساره كما اقتضاه إطلاق «الروضة» وغيرها. ولو حال بين الإمام والمأموم أو الصفّين مخرج إلى ساحة أو شارع مطروق لم يضرّ على الصحيح.

ولا فرق في القضاء بين الموات والوقف والملك و. . .، ولا بين المحوط عليه بسقف أو غيره، وإن كانا في غير فضاء بأن كانا في بنائين مثل إن وقف أحدهما في صحن داره أو حفّتها، والآخر في بيت، فموقف الإمام قد يكون عن عين الإمام أو يساره، وقد يكون خلفه، وفي ذلك طريقان أصحّهما في «زوائد الروضة» و«المنهاج»: أنه لا يشترط اتصال الصفوف في اليمين واليسار، ولا اتصال الصفوف في الواقف خلفه، بل المعتبر القُرْب والبُعْد على الضبط المذكور في الفضاء.

هذا إن كان بين البنائين باب نافذ فوقف بحذائه صف أو

رجل، أو لم يكن جدار أصلاً كالصحن مع الصفة، فلو حال -حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصحّ الاقتداء باتفاق الطريقين، وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالشباك لم يصحّ على الأصح، وإذا صحّ اقتداء الواقف في البناء الآخرِ إما بشرط الاتصال أو دونه صحّ اقتداء من خلفه من الصفوف تبعاً له، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار وتكون الصفوف مع هذاالواقف كالمأمومين مع الإمام حتى لا تصحّ صلاته من بين يديه، وإن كان متأخّراً عن سمت موقف الإمام إذا لم يجوز تقديم المأموم على الإمام.

قال القاضي[1]: «ولا يجوز أن يتقدّم تكبيرهم على تكبيره».

وأما لو وقف الإمام في علوّ والآخر في سفل أو بالعكس فإن حاذى رأس الأسفل قدّم الأعلى صح، وإلّا فلا.

قال الشيخ الإمام السبكي في «شرحه» ومنه نقلت ما نصّه:

«وصفّف المدارس الغربية والشرقية إذا كان الواقف فيها لا يرى الإمام ولا من خلفه الظاهر أن القدوة يمتنع فيها على ما صحّحه الرافعي والنووي من الطريقين لامتناع الرؤية دون المرور، وإنما يجيء اختلافهما إذا حصل إمكان الرؤية، والمرور جميعاً فلا تصحّ الصلاة فيها على الصحيح، إلّا بأن تتصل الصفوف في الصحن إليها. ولم أرَ في ذلك تصريحاً» انتهى.

ورأيت بخط والده الشيخ تاج الدين في «طبقاته» في ترجمة: العماد بن يونس ما نصه: «قال في شرح التعجيز في موقف الإمام

---

(١) هو القاضي حسين أحد أئمة الشافعية.

والمأموم: «المدارس والربط كالدور عند المراوزة، وكالمساجد عند العراقيين» انتهى؛ وهذا شيء غريب لعلّه سبق قلم والمعروف أن حكم المدارس والربط حكم الدور من غير خلاف» انتهى كلامه بحروفه فتفطّن لذلك.

الحال الثالث: أن يكون أحدهما في المسجد والآخر خارجه، بأن وقف الإمام في المسجد، والمأموم في موات متّصل به، فإن لم يكن بينهما حائل جاز، وإذا لم تزد المسافة على ثلاثمائة ذراع كالفضاء، وتعتبر من آخر المسجد على الأصح.

ولو كان بينهما جدار المسجد لكن الباب النافذ بينهما مفتوح فوقف بحذائه جازه ولو لم يكن في الجدار باب، أو كان ولم يقف بحذائه عدل عنه، فلا تصحّ القدرة على الصحيح، وأما الحائل غير جدار المسجد فيمتنع بلا خلاف، ولو كان بينهما باب مغلق فهو مانع من المشاهدة دون الاستطراق، أو كان بينهما شبّاك فهو مانع عن الاستطراق دون المشاهدة، وفي الصورتين وجهان أصحّهما عند الأكثرين أنه مانع، هذا كله في الموات، فلو وقف المأموم في شارع متّصل بالمسجد فالموات على الصحيح.

### د ـ الشرط الرابع:

نيّة القدوة بأن ينوي المأموم الجماعة، أو الاقتداء، فلو ترك نيّة الاقتداء انعقدت صلاته منفرداً، ثم لو تابع الإمام في صلاته بطلت على الأصحّ.

والمراد بالمتابعة المبطلة أن ينتظر ركوعه وسجوده ليركع

ويسجد معه، فإذا اتفق انقضاء فعله مع انقضاء فعله فهذا لا يبطل صلاته قطعاً، لأنه لا يسمّى متابعة، والمراد الانتظار الكثير، أما اليسير فلا يضرّ.

وفي وقت نيّة الاقتداء كلام أوضحته في كتـابي المسمّى «الإقناع» المتقدّم ذكره.

ولا يجب على المأموم تعيين الإمام في نيّته، بـل يكفيه الاقتداء بالإمام الحاضر.

واختلاف نيّة الإمام والمأموم لا تمنع صحّة الاقتداء، فيجوز أن يقتدي المؤدّي بالقاضي وعكسه، والمفترض بالمتنقّل وعكسه.

والأصل في جواز اختلاف نيّة الإمام والمأموم حديث معاذ ـ رضي الله عنه ـ وهو ما رواه جابر ـ رضي الله عنه ـ أن معاذاً كان يصلّي مع النبي ـ ﷺ ـ عشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلّي بهم «متّفق عليه، وفي رواية مسلم: فيصلّي بهم تلك الصلاة»[1].

قال الشيخ الإمام السبكي ـ رحمه الله ـ:

«ولا يظن بمعاذ أنه يترك الفرض مع رسول الله ـ ﷺ ـ ويصلّي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري برقم (٧٠٠، ٧٠١، ٧١١)، ومسلم (٤٦٥)، وأبـو داود برقم (٦٠٠، ٨٧٠)، والتـرمـذي بـرقم (٥٨٣)، والنسـائي (١٠٢/٢)، وأحمد (٣٦٩/٣، ٣٠٨)، والحميدي برقم (١٢٤٦) كلاهما في «المسند»، والطيالسي برقم (٦٥٧)، والبغوي برقم (٥٩٩ ـ شـرح السُّنّة) من طرق عن عمرو بن دينار عن جابر به. وقد رواه عن عمرو جماعة. والحديث خرّجته في «العطر الندي في تخريج مسند الطيالسي»، يسّر الله ما بدأته بخير إنه على ذلك قدير.

معه النفل بعد الإقامة، وقد قال ـ ﷺ ـ: «إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة»[1]، انتهى وقد أطنب شيخ الإسلام الكلام عليه في «شرح مسلم» فلم نذكره خشية الإطالة.

### هـ ـ الشرط الخامس:

توافق نظم الصلاتين في الأفعال، الأركان، فلو اختلفت صلاتهما في الأفعال الظاهرة كمفترض اقتدى بمَن يصلّي على جنازة أو كسوفاً فلم تصحّ على الأصح، أما إذا اتفقت الصلاتان في الأفعال الظاهرة، فينظر إن اتفق عددها كالظهر خلف العصر أو العشاء جاز الاقتداء، أو كذا يجوز إذا كانت عدد ركعات الإمام أقلّ كالظهر خلف الصبح، ويتمّ بعد تسليم إمامه كالمسبوق، ويتابع الإمام في القنوت، ويجوز مفارقته عند الاشتغال بالقنوت، وإذا اقتدى في الظهر بمَن يصلّي المغرب وانتهى الإمام في الجلوس الأخير تخيّر المأموم بين المتابعة والمفارقة، كالقنوت.

وإن كان عدد ركعات المأموم أقلّ كالصبح خلف الظهر جاز على المذهب.

فعلى هذا إذا قام الإمام للثالثة تخيّر المأموم بين المفارقة والانتظار، والأفضل كما في «زوائد الروضة»، و«المنهاج»، و«الانتظار».

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧١٠)، وأبو داود (١٢٦٦)، والترمذي (٤٢١)، والنسائي (٢/٩٠ ـ ط. الحلبي)، وابن ماجة (١١٥١)، وأحمد (٢/٣٣١)، وغيرهم من حديث أبي هريرة مرفوعاً به.

ولو صلّى خلفه رباعية صحّ، وإذا أقام الإمام إلى الرابعة لا يتابعه بل يفارقه، ويتشهّد ويسلّم، وليس له انتظاره على المذهب عند إمام الحرمين، وأقرّه في «الروضة» [ق ١٥/١] لأنه يحدث تشهّد المرء يفعله الإمام، وبهذا جزم المتأخّرون.

ولو صلّى العشاء خلف التراويح جاز، فإذا سلّم الإمام قام إلى باقي صلاته، والأولى أن يتمّها منفرداً، فلو قام الإمام إلى ركعتين آخريـن من التراويح فنوى الاقتداء به ثانياً صحّ.

كمَن أحرم منفرداً ثم نوى القدوة في خلال صلاته.

**و ـ الشرط السادس:**

الموافقة فإذا ترك الإمام شيئاً من أفعال الصلاة نظر إن ترك فرضاً فقام في موضع التفرّد أو بالعكس، ولم يرجع لم يجز للمأموم متابعته لأنه إن تعمّد فصلاته باطلة، وإن نهى ففعله غير معتدٍّ به، وإن لم تبطلها، وإن ترك سُنّة وكان في الاشتغال لها تخلّف فاحش كسجود التلاوة والتشهّد الأول، لم يأتِ بها المأموم بل أن فعلها بطلت صلاته، وإن ترك الإمام سجود السهو أتى به المأموم لأنه يفعل بعد انقطاع القدوة، وكذلك يسلّم التسليمة الثانية إذا تركها الإمام، فأما إذا كان التخلّف لها يسيراً كجلسة الاستراحة فلا بأس، وكذا لا بأس بتخلّفه للقنوت إذا لحقه على قرب بأن لحقه في السجدة الأولى.

**ز ـ الشرط السابع:**

متابعة الإمام وهي واجبة فلا يتقدّم في الأفعـال، والمراد

بالمتابعة أن يكون ابتداؤه بكل واحد منهما متأخراً عن ابتداء الإمام ومتقدّماً على فراغه منه، فإن خالفه فله أحوال:

الأولى: أن يقاربه، فإن قاربه لم يضرّ، وتفوته فضيلة الجماعة كما جزم في «الروضة» إلّا في تكبيرة الإحرام، فيشترط تأخير جميع تكبير المأموم عن جميع تكبير الإمام، نعم لو كبر فبانَ أن الإمام لم يكبر انعقدت صلاته منفرداً، ذكره البغوي في «فتاويه»، وهو أحد جوابي شيخه القاضي الحسين ـ رحمهما الله ـ على الأصحّ، أو بركنين بأن فرغ الإمام منهما والمأموم فيما قبلهما بطلت قطعاً، ومن صور التخلّف بغير عذر اشتغاله بإكمال السورة، أو تسبيحات الركوع، أو السجود، وإن تخلّف بركنين بعذر بأن أسرع الإمام القراءة وركع قبل إتمام المأموم الفاتحة فوجهان الصحيح يتمّها، ويسعى خلفه ما لم يسبقه الإمام بثلاثة أركان مقصودة، وهي الطويلة وهي: الركوع والسجدتان، ولا يعتبر الاعتدال والجلوس بين السجدتين لقصرهما فإن سبقه الإمام بأكثر من ثلاثة، فوجهان أصحّهما يتبعه فيما هو فيه، ثم يتدارك بعد سلام الإمام ركعة، ولو ركع الإمام ثم تذاكر أنه نسي الفاتحة أو شكّ في قراءتها فلا يجوز له العَوْد للقراءة لفوات محلها، فإذا سلّم الإمام قام وتدارك ما فاته، ولو تذكّر المأموم أو شكّ بعد أن ركع لم يركع هو فلا خلاف معه بل يتخلّف، للقراءة، ويكون متخلّفاً بعدد، فيعتبر فيه الأركان الثلاثة كما تقدّم.

الحال الثاني: أن يتقدّم على الإمام بالركوع أو غيره من الأفعال الظاهرة، كالسجود الطويل، وإن تقدّم بركنين بطلت، وإلّا فلا على الأصح.

أما إذا سبقه بالتحريم فلا تنعقد صلاته كما تقدّم، أو بالفاتحة، أو التشهّد فلا يضرّه، ويجزيه ذلك على الأصح.

وقد تمّ ما قصدناه من الإشارة إلى شروط الإمامة والقدرة وغير ذلك مقتصرين في ذلك على نهاية من الاختصار أما ذي المقصود به عند أولي الأبصار وأما الكلام على بقية أحكام الصلاة والجماعة فلسنا بصدد إيراده هنا، لأن كل محل له عقد وحلّ، والإطناب في الكلام لا يليق بكل مقام.

ونحن إنما كنّا بصدد التنبيه لبعض الناس على هفوات وقعت منه لقلّة. . . ، فاقتضى الحال جمع فوائد ودرر، لأن الشيء بالشيء يُذكَر، فجمعنا في هذه الكرّاسة فروعاً كانت عن عقالها شارحة، وصارت لجامعها عند ذوي الأصول شاهدة.

# فهرس المراجع


١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي.

٢ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث.

٣ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري.

٤ ـ صحيح مسلم لشرح النووي.

٥ ـ سُنن أبي داود.

٦ ـ صحيح الترمذي.

٧ ـ سُنن ابن ماجة.

٨ ـ سُنن الدارمي.

٩ ـ موطأ الإمام مالك.

١٠ ـ النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي.

١١ ـ حُسْن المحاضرة، للسيوطي.

١٢ ـ بدائع الزهور، لابن إياس.

١٣ ـ طبقات الشافعية، لابن السبكي.

١٤ ـ ذيل الروضتين، لأبي شامة.

١٥ ـ المختصر، لأبي الفداء.

١٦ ـ تاريخ دول الإسلام.

١٧ ـ طبقات المفسّرين، للداودي.

١٨ ـ رسالة الإمام الماوردي في الفقه الدستوري، د. محمد بن علي.

١٩ ـ وفيات الأعيان، لابن خلّكان.

٢٠ ـ ديوان ابن دقيق العيد.
٢١ ـ طبقات الأسنوي.
٢٢ ـ بغية الوعاة.
٢٣ ـ تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان.
٢٤ ـ الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي.
٢٥ ـ العزّ بن عبد السلام ـ رسالة علي مصطفى.
٢٦ ـ العزّ بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، عبد العظيم فودة.
٢٧ ـ أدب القاضي، للسرحان.
٢٨ ـ تفسير الماوردي، النكت والعيون.
٢٩ ـ كشف الظنون، حاجي خليفة.
٣٠ ـ التيسير، لأبي عمرو الداني.
٣١ ـ مقدمة في أصول التفسير، للعزّ.
٣٢ ـ مختار الصحاح.
٣٣ ـ معجم مقاييس اللغة.
٣٤ ـ تفسير الطبري.
٣٥ ـ العقيدة الطحاوية.
٣٦ ـ ميزان الاعتدال، للذهبي.
٣٧ ـ سُنن النسائي.
٣٨ ـ جلاء العينين بتخريج روايات البخاري، لأبي محمد السندي.
٣٩ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي.
٤٠ ـ نضح الكلام في نصح الإمام، للعزّ بن عبد السلام، تحقيق مسعد بن عبد الحميد.

# الفهـــرس